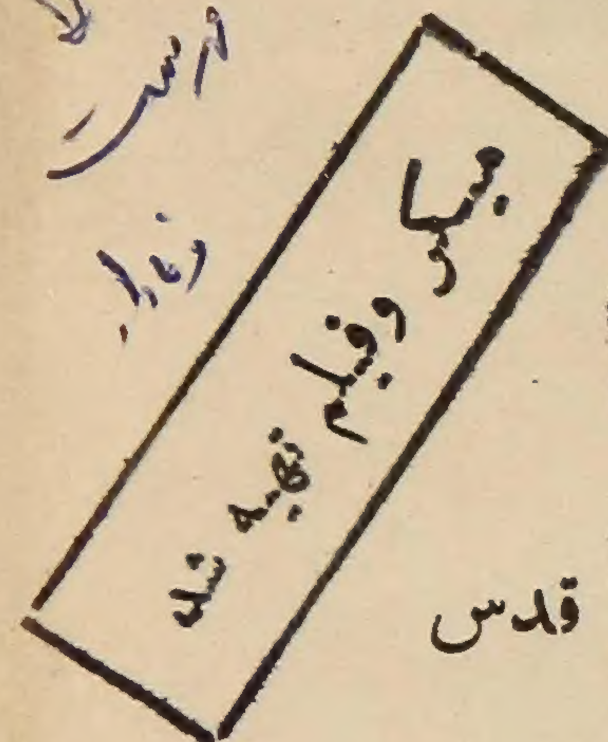
سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازدید شد





بازبینی شد
۱۳۵۳

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر شرح مختصر اصول — عربی
مصنف محشی میر سید شریف جرجانی
مؤلف
خطی مختلف الخط والسطر
چاپی
سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۹۹
جزء کتب اصول شماره ۲۰
شماره عمومی ۲۸۷۵ شماره قبض
واقف ملا موسی تاریخ وقف
طول ۱۸ عرض ۱۱ سانتیمتر قفسه

۱۲۹



شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	حاشیه شرح مختصر اصول		
	درجه نفاست	عادی		خطی ✓ / چاپ سنگی
	تعداد اوراق	۹۹	اندازه	۱۸×۱۱
	قطع	رقعی	شماره اموالی	۲۸۷۵
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	دارد / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. [illegible] ۲. ۳.
تاریخ بررسی: دهقان پور

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام: ۸۹/۷/۲۱

سال ۱۳۴۸ خورشیدی

ص ۱۲۹

۳۴

۹۵

امام ضامن نامه امام صلی الله علیه و سلم

واقف مولانا موسی سلمه

۹۹ ورق

داخل عرض

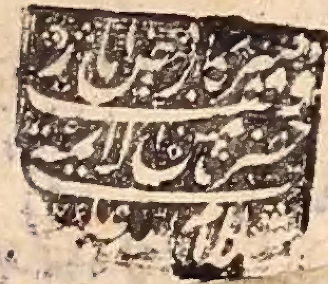
۱۲۶۶

داخل عرض

۱۱۹۶







قوله من لطف الله تعـ يعني من لطف الله سبحانه
بعباده احداث الموضوعات اللغوية
فانه اى الله والغاية لتفصيل قبلها
اذ من حقه ان يعقب الاجمال لاعلم
حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضاً
واعلامهم اياهم ما فى انفسهم قضاياً برمم
من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات
وذلك ان الانسان الواحد لا يستقل
بمؤنته فى معيشته لاحتياجه فى بقائه الى

ماكل وملبس ومسكن صناعية ولا يكفيه
الامور الطبيعية للطف مزاجه و
قربه من الاعتدال الحقيقى بخلاف
سائر الحيوانات ثم ان تحصيلها
بالصناعة لا يتم الا بمعاونة
من ابناء نوعه ومشاركته معهم ومعاملة
بينهم ليشتغل كل واحد وجماعة منها
ببعضها فيحصلون منه ما يكفيهم و
يفضل منهم ويتعاملون بان يعطى
هذا ذاك ما فضل عنده ويأخذ منه
ما يحتاج اليه ما حصله ذاك الآخر
زائداً على كفايته فينتظم امر المعاش
ولا شك ان المشاركة والمعاملة
يحتاجان الى تعليم بعضهم بعضاً
ما فى ضمائرهم من الحوائج المتعلقة بامر المعاش

قوله وامر معادهم لافادة المعرفة و
الاحكام اي الناس محتاجون الى تعريف بعضهم
بعضا ما في نفوسهم من امر معادهم لافادة معرفة
الصانع جل جلاله بصفات ذاته وافعاله المتعلقة
بالدنيا كارسال الرسل وانزال الكتب او بالعقبى
كحشر الاجساد ورد الارواح اليها وما يتبعه من الثواب
والعقاب ولافادة الاحكام الشرعية المتعلقة بافعاله
وذلك لان الانسان مخلوق لمعرفة الباري تعالى
وعبادته ومكلف بها ليسعد في معاشه ومعاده
ثم ان المعرفة لا تتم الا بمقدمات نظرية مستندة الى قضايا
ضرورية يتوسل بها الى المطالب والعبادة لا تحصل الا
بمعرفة الاحكام المستندة الى دلائلها والانسان
الواحد لا يستبد بتحصيل هذه المعارف المتعلقة
بالمطلوبين بل يحتاج فيه الى معين من نوعه
يساعده على تحصيل مرامه ولا يتصور هذه المساعدة
الا بما ذكرناه من الاعلام به قوله اقدرهم
لما علم الله سبحانه احتياج الناس في تحصيل

٣

السعادة الدنيوية والدينية الى اعلام ما في الضمائر
من امور المعاش والمعاد اقدرهم على الصوت وتقطيعه
قطعا مختلفة من الحروف بالآلات المعدة لذلك من الحنجرة
والعضلات والشفة وتركيبها على وجه يدل على ما في
النفس من المعاني المتكثرة اما بوضعها او وضع تراكيبها
الواقعة على انحاء شتى بازائها سواء كان ذلك الوضع
من الله او من الناس فجعل المطلوب بسهولة لان
الصوت كيفية عارضة للنفس الضروري الممتد من قبل
الطبيعة دون تكلف اختياري كما ان الحروف كيفيات
عارضة للصوت بها يصير قطعا فخفت مؤنة الاعلام بها
وعمت الفائدة لتناول الموضوعات اللغوية اي جميع
من القطع الصوتية للموجود حاضرا كان او غائبا والمعدوم
ممتنعا كان او ممكنا والمحسوس والمعقول ووجودها عطف
على قوله لتناولها اي وجود الموضوعات مع الحاجة
اي وقت عروض وانقضائها مع انقضاء الحاجة بخلاف
الكتابة لاحتياجها الى ادوات يتعسر حضورها في جميع
الاوقات وبقائها مع انقضاء الحاجة فربما يطلع عليها
من لا يراد اطلاعه عليه وبخلاف الاشارة لاختصاصها
بالموجودات المحسوسة الحاضرة فلا تعم فائدتها وكذا
سائر الافعال الاختيارية فانه لا شيء منها يتناول
جميع المعلومات وفيه اي في احداث الموضوعات اللغوية

من زعم ان الظاهر من كلام الشارح ان رسم التنوع
في جعل احداث الموضوعات
من الطاف الله وصنعه
منه

من اللطف ما لا يخفى على المتدبر اذ بها يتوصل الى انتظام
الاحوال في الاولى والاخرى **قوله** لان التفكر يوجبه
لعقول العقل فليتكلم باللغة اعم اذا كان احداثها من لطف
الله وانعامه فليتكلم على حقيها واف منها وطريق معرفتها
وابتدار وضعها لان التكلم يستلزم التفكر فيها والتفكر
في الطاف الله تعالى والتكلم بها شكر فالتكلم المستلزم للتفكر
بل الامر حثا وتحريضا متفرع على كون احداثها من نعمة
على ان الحاجة اى فليتكلم لان التفكر في الطاف الله تعالى
شكر مع ان الحاجة ماسة في هذا الفن الى التكلم في
هذه الامور كما مر في بيان استمداده من العربية **قوله**
ولفظ الكل لفظ كل يفيد العموم والاستغراق فلا يذكره
الحد لانه للماهية من حيث هي ولا يدخل في الماهية
حيث هي عموم واستغراق ولان الحد يجب صدقه وحمله
على كل فرد من افراد المحدود من حيث هو فرد له ولا يصدق
الحد بصفة العموم على كل فرد وقد ذكر المص لفظ كل هنا
لانه لا يحد الموضوع اللغوي بل يحد الموضوعات اللغوية
بصفة العموم والاستغراق فوجب اعتبار صفة العموم فيه
اى في الحد وفى بعض النسخ فيها اى في تعين للموضوعات
والمعنى في حدها وانما عرف الموضوعات اللغوية لانه قد
يجرى الاحكام عليها كما يقال الموضوعات اللغوية كذا
وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا **قوله** وان كان بين

فيقتضى ان الشكر عليها ح

اى كيف معناه ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا اه

ظاهر بها

٤

ظاهر بها اى ظاهرى المحدود الذى هو الموضوعات
والحد الذى هو لفظ كل في صفة العموم والاستغراق
ستعرفه فيما بعد وهو ان الجمع المعرف باللام يستغرق
جميع الافراد بلا تفصيل بخلاف لفظ الكل مضافا
الى نكرة فانه يفيد الاستغراق التفصيلي ولهذا لو قال
الرجال عندى درهم لزمه درهم واحد ولو قال لكل رجل
عندى درهم لزمه دراهم بعددهم وانما قال بين ظاهريها لان
المتبادر من كل منهما ما ذكرته معناه وان جاز ارادة المعنى
الاخر منه فلا يصح تعريف الموضوعات بلفظ الا بارتكاب
التأويل في احدهما وقد وقع في بعض النسخ هكذا وقد
ذكره اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني
جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حين يقال فلان يعرف لغة
العرب لانه عرف طارئ بل يقال لكل لفظة هذه لغة بني تميم
مثلا واما لانه يحد الموضوعات اللغوية نحو وحاصله
ان الحد اما للموضوع اللغوي وذكر لفظ كل للاشعار بان
الحد او المحدود لا يختص بقوم دون قوم يعني لو قال لفظ
وضع لمعنى لربما يتوهم ان هذا الحد انما هو للموضوع اللغوي
العربي فجاء بكل لفظ وضع او للاشعار بان المراد لا يعنى
بالمحدود الذى هو الموضوع اللغوي بل اللغة جميع ما يتكلم به
قوم كما يتبادر الى الفهم فاذا قيل فلان يعرف لغة العرب
يفهم منها الجميع عرفا وانا لا يعني به ذلك لانه عرف واما يجب

صفة العموم تأمل

[illegible] تأمله

اصل المعنى فان اللغة يطلق على كل لفظ موضوعة فيقال هذه
اللفظة لغة بني تميم مثلا وانما قال للموضوعات اللغوية
الخ وكان هذه الزيادة كانت في الاصل وضرب عليها
لما فيها من الضعف الظاهر **قوله** الموضوعات اللغوية
تنقسم الى مفرد ومركب يريد انقسام الكل الى اجزائه و
دليل الانحصار يعرف من مفهومها **قوله** اي الملفوظ
ظاهر تعريف المفرد يقتضي ان المفرد هو اللفظ بكلمة
واحدة وليس بصحيح فانه الذي هو كلمة واحدة لا التلفظ
بها فسره بان اللفظ بمعنى الملفوظ وفسر الملفوظ بالذي
لفظ النطق يتعلق حرف الجر فالمفرد هو الذي لفظ بكلمة
اي صار ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة ومآله انه لفظ هو كلمة
واحدة فان ما يصير ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة لا بد ان يكون
كلمة واحدة والمراد من الكلمة اللغوية ومعنى الوحدة التي
ضمنت الكلمة معلوم عرفا فان ضرب مثلا كلمة واحدة
في عرف اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة الى تفسير الكلمة
الواحدة لغة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين ولا اخفاء
في اعتبار قيد الوضع في تعريف المفرد وان لم يصرح به اعتمادا
على ما علم به من كونه قسما للموضوعات اللغوية فلا ينتقض
بالمهملات على انا لا نم ان المهمل يطلق عليه الكلمة في عرف
اللغة وقال المنطقيون المفرد ما وضع اي لفظ وضع لمعنى
وليس لذلك اللفظ جزء يدل فيه اي يدل ذلك الجزء على جزء حين

هو جزؤه وداخل فيه والمركب بخلاف المفرد بحسب التعريفين
فعلى الاول اللفظ باكثر من كلمة واحدة ومحصله كما عرفت
لفظ هو اكثر من كلمة واحدة وسيصرح به الشارح وعلى
الثاني هو ما وضع لمعنى وله جزء يدل فيه ولم يتعرض للمركب في
الشرح فنحو عبد الله من التراكيب الاضافية وبعلبك
من المركبات المزجية وتابط شرا مما اشتمل على النسب
الجملية حال كونها اعلاما مركب على التعريف الاول لكونه
اي لكون مثل هذه الامور المذكورة اكثر من كلمة واحدة لغة مفرد
على التعريف الثاني اذ اجزائه لا يدل فيه اي حين هو
اجزاء له وداخلة فيه على شيء اصلا وان دلت تلك الاجزاء
مفردة اي حال انفراد بعضها عن بعض فانه هذه الدلالة
ليست حين هي اجزاء له وان دلت تلك الاجزاء مجتمعة اي
حال اجتماع بعضها مع بعض لكن بحسب وضع آخر
غير وضع العلمية فان هذه الدلالة ليست من حيث
انها اجزاء له ايضا **قوله** اذ بعد حروف المضارعة مع ما بعده
كلمة واحدة اي عرفا **قوله** مما لا ينحصر اي من الاسماء بل
الالفاظ المشتقة فان جوهر الكلمة اعني حروفها الاصول
المأخوذة من المشتق منه التي تسمى مادة الكلمة جزء منه
اي من نحو ضارب ويدل فيه على معنى المشتق منه وما ضم
اليه اي الى الجوهر من الحروف الزائدة والحركات على الوجه
المخصوص التي تسمى صورة الكلمة جزء آخر ويدل فيه على معنى

لظهوره

او انضمّ الى معنى المشتقّ منه فانّ لفظ ضارب مثلا يدلّ
بجوهره على الضرب وبصورته على ذات ما اتّصف به والزام
كون امثال ضارب مركّبا بعيد قوله اللهمّ الا ان يقال
ما ذكره من انّ المراد بالاجزاء الالفاظ المرتّبة في السماع
ولا تترتّب المادّة مع الصورة فيه اذ يسمعان معًا ورد
له بانّه تمحّل اى احتيال لتصحيح الكلام ولا يشعر به اى
بما ذكر من الاجزاء المخصوصة الحدّ لانّ الجزء اعمّ من الجزء
المرتّب وغيره ولا دلالة للعامّ على الخاصّ فيفسد الحدّ
اذ يجب ان يستعمل فيه ما هو ظاهر الدلالة على المراد كما تقدّم
قوله امّا ان يستقلّ بالمفهومية اولا سيأتى تحقيق هذا
المعنى فيما بعد قوله امّا يدلّ بهيئته على احد الازمنة الثلثة
فيه بحث وهو انّهم زعموا انّ دلالة الافعال على الازمنة
انّما هي بمجرّد هيئتها وصيغها واستدلّوا على ذلك باختلاف
الازمنة عند اتّحاد الصيغ وان اختلفت المادّة نحو ضرب
وطلب [illegible] الاولى فلانّ [illegible] الفعل
الماضي كضرب ضرب ضربا صيغ مختلفة مع اتّحاد الزمان
بل المجهول والمعلوم كضرب وضُرب يختلفان صيغة قطعا ولا يختلف
الزمان وامّا الثانية فلانّ المضارع يدلّ تارة على الحال
واخرى على الاستقبال اشتراكا على المذهب الصحيح فالصيغة
واحدة مع انّ الزمان مختلف وايضا اتّحاد الزمان مع اتّحاد الصيغة
واختلاف المادّة لا يدلّ على استناد الزمان الى الصيغة لانّه لو كان

يعني لا يستلزم اختلاف المواد اختلاف الزمان

اسناده الى المواد المختلفة ضرورة جواز اشتراك المختلفات
في امر واحد قوله وقد علم بذلك ايضا انّ هذا التقسيم حقيقي
للكلّي الى جزئياته فلا بدّ هناك من امر مشترك بينها هو المقسم
ومن امر مختصّ ينضمّ اليه به يمتاز كلّ عن مشاركه في ذلك
المشترك وانّما قال وهو الجنس وهو الفصل مع احتمال ان
يكون المقسم والمميّز عرضيين للاقسام بناء على انّ المراد
هنا هو هذه المفهومات الاصطلاحية ولا شكّ
انّ المشترك هنا جنس والمميّز فصل بخلاف ما اذا كان هناك
الحقيقة قوله الدلالة الوضعية منها لفظية المشهور
انّ الدلالة امّا لفظية او غير لفظية وغير اللفظية امّا
عقلية كدلالة الاثر على المؤثّر او وضعية كدلالة العقد
المخصوص على العدد المعيّن واللفظية امّا وضعية او
عقلية او طبيعية واللفظية الوضعية تنقسم الى مطابقة
وتضمّن والتزام والمصنّف جعل دلالة اللفظ المفرد بالوضع
على ما يتضمّن لفظية تنقسم الى مطابقة وتضمّن وغير لفظية
هي دلالة الالتزام واستعمل الدلالة [illegible]
الضمير الذي اضاف اليه المعنى حيث قال او دلالة لفظية
فما كان معناها دلالة مطابقة [illegible] دلالة تضمّن وغير
اللفظية التزام فقد خالف المشهور في تقسيم دلالة
اللفظ الى اللفظية وغير اللفظية وفي جعل الالتزام غير
لفظية وخالف الظاهر الذي هو استعمال الدلالة مع حرف

الاستعمال ويذكر الضمير المضاف اليه المعنى فمعنى ان راجع
الى توجيه الدلالة الوضعية وعدم تقييدها بالاضافة الى
المعنى ليدخل فيها دلالة المركبات وكلام المصنف يمكن
تنزيله على هذا ايضا بان يجعل الضمير في قوله ودلالته راجعا
الى اللفظ مطلقا على قسمين احدها لفظية وهي ان ينتقل
الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء اي بلا واسطة معنى
فيخرج دلالة الالتزام عن اللفظية بهذا المعنى ضرورة
ان انتقال الذهن الى المعنى الالتزامي بواسطة المعنى
الموضوع له ثم انه اراد بيان اندراج التضمن في اللفظية
بالمعنى المذكور اذ فيه نوع خفاء فان الظاهر على ما قيل
ان الانتقال الى المعنى التضمني بتوسط المعنى المطابقي
فقال وهي اي الدلالة الوضعية اللفظية واحدة بالذات
لكن ربما تضمن المعنى الواحد الموضوع بازائه اللفظ جزئين
اي كل واحد منهما لتركبه من الجزئين فاذا اطلق ذلك اللفظ
يفهم الكل ويفهم منه اي من اللفظ الجزآن اي كل واحد منهما
وهو اي فهم كل واحد من الجزئين بعينه فهم الكل وذلك
لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب اذا لاحظه النفس انتقلت
منه الى ذلك المعنى المركب من حيث هو ملاحظة واحدة
اجمالية فليس ههنا انتقالات متعددة من اللفظ الى
اجزاء المعنى يتركب منها الانتقال من اللفظ اليه ولا ملاحظات
متكثرة بحسبها يتألف منها ملاحظة المعنى بل النسبة ههنا

وبملاحظة انتقالات المركب

الا

7

الا انتقال واحد الى ذلك المجموع وملاحظة واحدة فليس
هناك الا فهم واحد فهو فهم الكل وفهم كل واحد فالدلالة
على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين اي على كل منهما مغايرة
بالذات بل بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم الواحد
ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه يسمى فهم الكل
ودلالة المطابقة وان اضيف الى احد الجزئين واعتبر
النسبة اليه يسمى فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن وهذا
معنى قوله وهي اي الدلالة الوضعية اللفظية بالنسبة
الى كمال معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا واستوضح
ذلك بما اذا وقع بصرك على زيد من رأسه الى قدمه دفعة
واحدة فانك تراه وترى اجزاءه برؤية واحدة فان نسبت
هذه الرؤية الى زيد تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من
اجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء **قوله** ومنها غير لفظية هذا هو
القسم الثاني من قسمي الدلالة الوضعية وتسمى غير لفظية
بل عقلية وهي ان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن
معناه الى معنى آخر وهذا القسم يسمى التزاما وقيل يشترط
في هذه الدلالة ان كان المدلول اي ما فرض مدلولا خارجا عن
المعنى اي خارجا عن الموضوع له لازما ذهنيا للمسمى اي
يكون بحيث يمتنع انفكاك تصوره عن تصور المسمى والا فلا
دلالة اصلا ويرد على مشترطي اللزوم الذهني انواع
المجازات التي ليست فيها المعاني المجازية لوازم ذهنية

بالذات ولا كل ان قد فهم الكل وكل واحد من الجزئين اجمالا وليس الا فهم واحد

للمسمى بل اذهناك دلالة الالتزام على اللازم ذهنيا والتحقيق
فيه اي في اشتراط اللزوم الذهني ان الاشتراط فرع تفسير
الدلالة وهو انه هل يشترط فيها الكلية ام لا فمن قال انها فهم
المعنى من اللفظ مهما سمع للعلم بالوضع اشترط اللزوم
الذهني ومنع توجيه الدلالة في انواع المجازات الى كونه
كاصحاب الميزان ومن قال انها فهم المعنى من اللفظ اذا
سمع للعلم بالوضع والنفي بالبعض في الجملة لم يشترط كاصحاب
العربية **قوله** واعلم ان قوله كان معناها الضمير الذي
اضيف اليه على تقدير ثابتة كما في اكثر النسخ راجع الى الدلالة
اللفظية وهو اي كون الضمير للدلالة اللفظية خلاف المشهور
فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة واراد به اي بخلاف
المشهور الذي هو اضافة المعنى الى ضمير الدلالة التنبيه على
ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبار الدلالة ووجهه انه
لولا ذلك لكان الاولى متابعة المشهور والتنبيه على ان الدلالة
اي الوضعية اللفظية واحدة وتختلف التسمية مطابقة
وتضمنا باعتبار ما ينسب الدلالة اليه من كمال المعنى وجزئه
ووجه هذا التنبيه انك اذا اطلقت الدلالة اما على كمال
معنى اللفظ او اما على جزء معناه فما ينسب اليه تمام المعنى
وجزئه هو معنى اللفظ الواحد فكانك قلت دلالة لفظ اما
على كمال معنى ذلك اللفظ او على جزء معنى ذلك اللفظ فعلى هذا
القياس اذا قيل الدلالة اما على كمال معنى الدلالة واما

على

على جزء [illegible] معناها كان ما ينسب اليه المعنى وجزئه
لمعنى الدلالة شيئا واحدا اي ان جزء المعنى لا يتصور الا للدلالة
تكون لها تمام المعنى فيفهم منه ان الدلالة التي لها جزء المعنى
هي التي لها كمال المعنى فالدلالة المضافة الى كمال المعنى هي
بعينها المضافة الى جزء المعنى فقد اتحدتا بالذات واختلفتا
بالاعتبار وهو المطلوب **قوله** وان التضمن في ضمن
المطابقة عطف على قوله ان الدلالة واحدة فان قلت اذا
اتحدتا ذاتا فكيف يتصور التضمن في ضمن المطابقة
قلت لما كان جزء المعنى في ضمنه كان النسبة الى الجزء كانها
في ضمن النسبة الى تمام المعنى فالدلالة باعتبار الاول
كانها في ضمنها باعتبار الثاني ولا محذور فيه والمقصود
ان التضمن ليس تابعا للمطابقة وما نقل انها تبعها نوع
انما قيل ذلك لما كان القصد في وضع اللفظ للمعنى المركب
المعرفة المجموع من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها
الى الكل اصل وباعتبار انتسابها الى الجزء تبع فليست
التبعية هنا على ما يتبادر الى الوهم من ان التابع امر
مغاير بالذات للمتبوع هذا وانما استعمل انه فالدلالة
ايضا على اتحاد الدلالتين بالذات واختلافهما بالاضافة
كما اشار اليه الشارح بقوله وهي بالنسبة الى كمال
معناها الخ وجهه ان لفظة في للسببية فكانه قيل دلالة
اللفظية بسبب كمال معناها اي بسبب النسبة اليه مطابقة

وبسبب التشبيه لاجزء معناها تعقق ولا يخفى انه يتبادر
منه الى الفهم ان الاختلاف بحسب الاعتبار والتسمية دون
الذات قوله على مدلول معنى يراى اللفظ مثل جاء زيد
فان لفظ زيد اطلق على الحقيقة المسماة به قوله لانهم لو
وضعوا تعليل لقوله وقد يطلق والمراد بعينه اطلقوا
اللفظ على نفسه ولم يضعوا له لفظا لانهم لو وضعوا اللفظ
لفظا آخر لادى الى التسلسل لان اللفظ الآخر على هذا التقدير
يوضع له لفظ ثالث وهلم جرا ولو سلم عدم تأديته وضع الالفاظ
بازاء الالفاظ الى التسلسل فنقول على جواز وضع للبعض
دون البعض فاذا امكن التعبير عن اللفظ بنفسه كان وضع
لفظ آخر له ضائعا اذ الغرض الاصلي من الوضع هو التعيين
قوله وقد يكون الوضع لكل واحد من الالفاظ يؤدي الى
التسلسل في الالفاظ او دلالة المدلول على دليله بخلاف الوضع
لبعضها دون بعض ثم ان اريد التعبير عن لفظ واحد امكن
ان يعبر عنه بنفسه فلا حاجة هنا الى وضع لفظ آخر بازائه
وان اريد التعبير عن الفاظ كثيرة يتعذر التلفظ بكل منها او
يتعسر احتيج الى الوضع فوضعوا الكلمة والاسم والفعل
والحرف والجملة والكلام والشعر وغيرها بازاء الالفاظ لانهم
لو لم يضعوا لها لطال التعميم والتنكير معا اي اذا اريد
ان يعبر عن كل فرد من افراد الكلم مثلا ويجري عليها حكم فلولا
وضع لفظ الكلمة وغيرها بازائها لطال الكلام فان قلت

الطول

الطول اللازم للتعميم على تقدير عدم الوضع في الغاية بل في
ضم التنكير معه قلت التعميم يتصور على وجهين احدهما ان
يراد التعرض بخصوصية كل فرد من افراد الكلمة مثلا وهذا
الوجه يلزمه التطويل ولا يندفع بالوضع اصلا بل لا بد من
ذكر كل بعينه وثانيهما ان لا يراد التعرض لخصوصيات
الافراد بل شمولها من حيث انها افراد الكلمة فهذا القسم
يستلزم الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد
من التنكير عدم التعيين فلو لم يضم الى التعميم لتوهم ان وقوع
الطول في التعميم بسبب الوضع مطلقا قوله ومن هذا
كلامه يريد ان كلامه دال على انه يجعل دالا على نفسه حيث
قال على مدلول معنى يراى وقال وقد يكون المدلول لفظا آخر فانهما
يدلان على ان للفظ دلالة على نفسه فلا يبعد ان يحترز بقوله
في كان معناها عن دلالة الالفاظ اذا اريد بها نفس اللفظ
لان هذه الدلالة ليست دلالة على معناها بل على لفظها فلا يسمى
دلالة مطابقة وهذا الاحتراز انما يتصور اذا لم يقيد
الدلالة اللفظية بالوضعية لكن الظاهر من كلام المصنف
تقييدها بذلك وان لم يصرح به اولا حيث قال الدلالة
الوضعية ولذلك قال هنا لا يبعد ان يحترز به ثم ان هذا
الاحتراز لا يتعلق بتأنيث الضمير ولا بتذكيره ولا باستعمال
في دون على بل بناؤه على جمع هذه الثلاثة فتدبر واعلم انه قد وجد
في كثير من النسخ تذكير الضمير في معناه فيرجع حينئذ الى اللفظ المفرد

او اللفظ مطلقا وبجعل لفظ فى على الظرفية مجازا فان دلالة
اللفظ على كمال معناه او جزئه اقوى واشد تعلقا من
دلالته على امر خارجي وكان المعنى والجزء ظرفان للدلالة وقد
استقرت فيهما وعلى تقدير الثاني يمكن جعله راجعا
الى اللفظ فلا يخالف المشهور ولا يستلزم اتحاد الدالين
ذاتا ولا يحوج الى توجيه ذكرنا وارتضاه مع ما فيه من النظر الذي
لا يخفى على ذوي الفطانة **قوله** اى للاعطاء ما يطلب فيها
اى النسبة من تعيين احد طرفيها بعينه فان قلت
الطرفان هما الاثبات والنفي اى ايقاع النسبة وانتزاعها
ومع لا يتناول الجمل الانشائية اذ ليست موضوعة لافادة
اثبات النسبة او نفيها قلت كما ان النسبة الخبرية لها
طرفا ثبوت وانتفاء كذلك النسبة الانشائية لها تعلق
ثبوتي وتعلق سلبي نحو قولك اضرب ولا تضرب فان
الضرب في الاول منسوب الى المخاطب اثباتا ثبوتيا وفي
الثاني اثباتا سلبيا لكن لا على الوجه الذي ذكرتموه فان
المراد بتعيين احد طرفيها اعم مما ذكر من الايقاع والانتزاع
فان قيل اللام في قوله للاعطاء بل في قوله لافادة
اهي صلة للوضع ام هي للتعليل قلت الظاهر التعليل
لان الجملة ليست موضوعة بازاء الافادة والاعطاء بل
بازاء احد طرفي النسبة بعينه لكي يتوصل بها الى افادة المخاطب
واعطائه ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها بعينه تام

مرتب

مرتب الغاية لا يقدح في المقصود مثل قولنا الشجر حارة
والآخر رفوفنا داخل في التعريف **قوله** لان شيئا منها
لم يوضع لافادة النسبة اى لافادة احد طرفيها بعينه
بل لافادة ذات باعتبار نسبة ويفهم منها اى من الامور
المذكورة النسبة بالعرض والمفهوم منها بالذات هو
الذات باعتبار النسبة ولا شك ان اللفظ انما وضع
لافادة ما يفهم منه بالذات لا ما يفهم منه بالعرض
فقولنا ضارب زيد مثلا موضوع لافادة نسبة الضرب
الى زيد وهي المفهوم منه بالذات والتعرض للطرفين
انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما وقولنا غلام زيد
موضوع لافادة الذات والتعرض للنسبة انما هو
بالتبعية ويلوح لك حقيقة ذلك بالتأمل في المركبات
التامة انشائية كانت او خبرية وفي غيرها من المركبات
التقييدية وما في معناها **قوله** يحمله عليهم ايجابا اى
بامكان حمله عليهم لا في نفس الامر بل بمجرد ملاحظة
العقل لان المفهوم وانما قيد الحمل بالايجاب لان
الجزئي يمكن حمله على كثيرين سلبا فالمعنى ان ما صدق عليه
العقل ان امكن لمجرد ملاحظة فرض اشتراكه
حمله على كثيرين فهو الكلي سواء فرض العقل الاشتراك
او لا وسواء امكن ذلك في نفس الامر او لا وان امتنع
فرض الشركة بين كثيرين فهو الجزئي الحقيقي والكلي اما

ان يكون بعضها من نوعه متفاوت باعتبار صدقه على افراده في
حصوله فيها بشدة وضعف او تقدم وتأخر او اولوية
وعدمها فهو المشكك كالوجود فانه للاول اقوى واشد
لترتبه فيها هو اثر الوجود كالبياض في الثلج اشد
لتقدمه تفريق البصر الذي هو اثر البياض وكذلك
الوجود له اقدم لكونه مبدأ لما عداه بالنسبة واولى
اذ هو له بذاته ولما سواه من غيره **قوله** ويقال للنوع
جزئي اضافي اي بالاضافة الى جنسه لكن ليس اطلاق
الجزئي الاضافي على النوع باعتبار خصوصيته اذ معناه
المندرج تحت غيره سواء كان جزئيا حقيقيا مندرجا
تحت كلي او كليا مندرجا تحت كلي آخر يصدق عليه
صدقا ذاتيا او عرضيا فالجزئي بهذا المعنى اعم من الحقيقي
قوله في الكلي اي اللفظ الكلي ولهذا قال بتقسيمه باعتبار
ما دل عليه الى الذاتي والعرضي فان الكلية والجزئية وان
كانتا صفتين للمعنى في الحقيقة قد يوصف بها الالفاظ
في المشهور بخلاف الذاتي والعرضي **قوله** الثاني مقابل
الاول هذا على النسخة التي توجد هكذا الثاني من الاربعة
مقابلة مباينة وانما تعرض لذكر المقابلة في هذا القسم
لانه احتوى في التقابل مع الاول ضرورة من لغته اياه
نوعها بين اللفظ والمعنى **قوله** اي يسمى بما يعم بكل واحد
من المتقابلة والمباينة او بمجموعها اي بالمقابلة الموصوفة

بالعرض

بالمباينة ولم يعرفه اي باطلاق المقابلة مطلقا
او مقيدا اصطلاح من غير اهل اذ المصطلح المشهور
هو اطلاق المباينة **قوله** وهذا ابتاء على ان المجاز
يستلزم حقيقة اي الحكم بان اللفظ اذا لم يكن حقيقة للمتعدد
كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا مبني على ان المجاز
يستلزم الحقيقة اذ لولا الاستلزام لجاز كون اللفظ لها اي
لمعنيين مجازا فيهما ولما لم يكن المص قائلا بالاستلزام لم يصح
منه هذا الحكم فان قيل ما ذكره بان ليس المراد من معنى اللفظ ما
استعمل هو فيه بل ما يصح استعماله فيه بمقتضى الوضع
وكون اللفظ حقيقة لكل واحد من المتعدد هو انه لو
استعمل فيه لكان حقيقة لا انه كذلك بالفعل ورد بمنع
ما ذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي وان لم يستلزم
الحقيقة يجاب على تقدير صحة ما ذكر بان ليس المراد
جميع ما يصح استعماله فيه كذلك والا لتعذر كونه حقيقة
للكل لثبوت المجاز او اذا اريد ما هو اعم من الجميع
والبعض تبطل القسمة المذكورة **قوله** ويسمى المرادف الى
اعتبار كون المعنى الواحد حقيقيا للكل واعلم ان كل
واحد من الالفاظ المتباينة اما كلي او جزئي وما ذكر
هنا كذلك ايضا يحتمل ان يكون لكل واحد منها او بعضها
مشتركا او حقيقة ومجازا وكذلك المشترك اما كلي او
جزئي اما بحسب معنييه او احدهما وقس الباقي على

قطعاً

الى آخره

ما عرفت وان القسم الاول اعني اللفظ الواحد بمعنى واحد
يوجد في الاسم والفعل والحرف لكن الاخيرين لا يتصفان
في المشهور بالكلية والجزئية وكذا المتباينة والمشتركة
والحقيقة والمجاز وان المشتق يوجد في الاسم والفعل
دون الحرف وعليك بالتأمل في البواقي قوله الاستدلال
عن دليل المختار الذي زيفه خالف هذا الاصطلاح في
مباحث النسخ حيث قال واستدل بان ابرهيم عم امر بالذبح
فانه قد اورد عليه الاعتراض واجاب عنه فبقي اصل
الدليل سالما قوله هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا
وذلك بان يقسم المذهبان النفي والاثبات والا اي
وان لم يكن المذهب المخالف متعينا بان لا يقسما النفي و
الاثبات بل يكون هناك احتمالات لكل واحد منها او
بعضها مذهب طائفة عبر عنه عن المذهب المخالف بذكر ذي
المذهب اي باسمه لقبا كان او غيره او بنسبة تلك المذهب
او عبر عنه بذكر نفس المذهب وقد مثل الثلثة على الترتيب
قوله وعن الاجوبة اي يعبر عنها سواء كانت اجوبة
عن الادلة المزيفة على المختار او عن ادلة الخصم قوله
ونحو مثل عورض وقلنا قوله وامثاله اي امثال ما
ذكر من نحو لا يقال فان قيل قوله هل اللفظ المشترك
واقع في اللغة قد يقال المشترك اما ان يجب وقوعه او
يمتنع او يمكن وعلى التقدير الثالث اما ان يكون واقعا اولا فانحصرت

الاحتمالات

١٢

الاحتمالات العقلية في اربعة وقد ذهب الى كل منها
طائفة الا ان مرجعها الى اثنين اذ لا يتصور هنا وجوب
ولا امتناع بالذات بل بالغير فهما راجعان الى الامكان
فالواجب هو الممكن الواقع والممتنع هو الممكن الغير الواقع
فلذلك لم يتعرض المص الا للوقوع وعدمه قوله على ان
القرء هو بفتح القاف في اللغة الفصيحة وقد يضم قوله
وهو معنى الاشتراك اي كون اللفظ الواحد موضوعا
لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك
قوله وقولنا معا حاصله ان اللفظ المفرد وهو الموضوع
لمعنى واحد اذا وقع في معناه شك بحيث يتردد بين
معنيين صدق عليه انه للمعنيين معا على سبيل البدل
من غير ترجيح وليس بمشترك في نفس الامر ولا عند
الشاك فاحترز عنه بقوله معا اذ لا يصدق عليه انه لهما
معا فان قلت كون اللفظ لمعنيين اما ان يراد
به كونه موضوعا لهما فاللام على حالها او مستعملا لهما
فاللام بمعنى في على حالها او بمعنى الاختصاص
هناك وعلى التقديرين لا يندرج في التعريف المفرد الذي شك
فيه اذ ليس موضوعا ولا مستعملا للمعنيين فلا حاجة
الى الاحتراز عنه قلنا لما دار وضعه واستعماله بين
المعنيين عند الشاك جاز انتسابه اليهما في الوضع
والاستعمال بحسب الظاهر فقط واحترز عنه زيادة

احتياطا قوله وقولنا على البدل عن المتواطي احترز عنه
لانه للقدر المشترك بين افراده لا لها وقد يقال لا حاجة
الى الاحتراز عنه اذ ليس موضوعا لاكثر من معنى واحد
فهو خارج عن التعريف وكذلك ان قدر الاستعمال فانه
يستعمل في القدر المشترك حقيقة فقط واما استعماله
في خصوصيات الافراد فبالمجاز والجواب ان ذلك بحسب
الظاهر ايضا فان المتواطي يحمل على افراده بطريق الحقيقة
فيظن انه موضوع لها ومستعمل فيها حقيقة وليس
كذلك بل هو موضوع للمشترك ومستعمل فيه وقد حمل هو
على الافراد فلذلك احترز عنه بقوله على البدل فانه وان كان
موضوعا للافراد او مستعملا لها بحسب الظاهر لكن ذلك
الوضع او الاستعمال ليس على البدل بل باعتبار القدر المشترك
قوله وعن الموضوع للمجموع اي احترازا عن الموضوع
لمجموع معنيين او اكثر من حيث المجموع قوله وقولنا من
غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز يعني انه احتراز عن اللفظ
بالقياس الى معنييه الحقيقي والمجازي فانه بهذا الاعتبار
لا يسمى مشتركا وهذا الاحتراز انما يحتاج اليه على تقدير
اعتبار الوضع اذا قيل بكون المجاز موضوعا والا فهو خارج
به واما على اعتبار الاستعمال فلا حاجة اليه واضح لكنه
يتوجه عليه شيئان احدهما ان اللفظ الموضوع لمعنيين
على التسوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد الاستعمال وقد يلزم

كالحقيقة والمجاز وثانيهما ان اللفظ الموضوع ان كان له معان
متباينة وقد استعمل فيها يلزم ان يكون مشتركا فالحق
اعتبار الوضع كما ينبئ عنه قوله وعن الموضوع للمجموع حيث
لم يقل وعن المستعمل له وايضا يجوز كون اللام صلة للوضع
اظهر من كونها صلة للاستعمال قوله لخلت اكثر المسميات
يريد المعاني وانما اطلق عليها المسميات تنبيها على
استحقاقها التسمية بالالفاظ عن الاسم اي اللفظ الدال
عليها اسما كان او فعلا او حرفا فان الاسم بحسب اللغة
يتناولها قوله وهو ظاهر لان من المعاني مراتب الاعداد
التي لا تتناهى قوله لتركبها من الحروف المتناهية اي في
اللغة المفروضة فان حروف لغة العرب بل اية لغة فرضت
متناهية قطعا بل لو ادعي ذلك في حروف جميع اللغات
لم يبعد قوله مراتب متناهية انما قال ذلك ليلزم تناهي
الالفاظ اذ لو كان الضم مراتب غير متناهية كان اي حصل
غير متناه قوله كان الموضوع له متناهيا بل وانه
المتناهي للوضع هو الالفاظ قوله وهي الاكثر يعني ان المعاني
الباقية هي اكثر المسميات فاللام في الاكثر للعهد
اي رجحي ولذلك لم يؤنثه بل لا نسبة للباقية الى ما وضع
اللفظ لعدم تناهي الباقية مع كونه متناهيا فبطل
ويطلب الدليل فيقال لو وقع المشترك في اللغة على ما زعموا
من اشتراك اللفظ بين معان متناهية لخلت اكثر المسميات

اذ لو فرض اشتراك كل لفظ من الالفاظ المتناهية بين
معان كثيرة متناهية كان الموضوع له متناهيا ضرورة
ان المركب من امور متناهية العدد كل واحد منها على متناهية
يكون متناهيا عدة فيخلو اكثر المعاني عن الاسم و
يظهر ان المستلزم للخلو ليس عدم الاشتراك المدعى قوله
الجواب انا لا نم ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية
المعاني منحصرة في ثلثة اقسام المتماثلة والمتضادة و
المختلفة لما سيأتي من انها اما ان تتساوى في صفات
النفس وهي ما لا يحتاج الوصف الى تعقل امر زائد كالانسانية
للانسان والحقيقة والموجودية والشيئية له فهي المتماثلة
كافراد الفرس مثلا او لا فاما ان يتنافى بانفسها اي
يمتنع اجتماعها في محل واحد بالنظر الى ذواتها فهي المتضادة
كانواع الالوان او لا فهي المختلفة كالسواد والحركة
والحلاوة اذا مهد هذا فنقول لا نم ان المختلفة والمتضادة
غير متناهية واما المتماثلة فانها كانت غير متناهية لكن
لا يجب الوضع لها ولا يحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير
المتناهية بل باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت فيها
قوله سلمناه اي كون المختلفة والمتضادة غير متناهية
او وجوب الوضع والاحتياج اليه بخصوصيات المتماثلة
قوله سلمناه لكن لا نم لزوم الخلو يريد سلمنا الاحتياج
الى الوضع لجميع المعاني الغير المتناهية لكن لا نم لزوم خلو

بعض

١٤

بعض المعاني عن الالفاظ لولا الاشتراك فان تركب
الالفاظ من الحروف المتناهية لا يستلزم تناهيها لجواز
لانها هي الصور الحاصلة في تلك الحروف بضم بعضها الى
بعض على وجوه مختلفة من الحركات والسكنات والعدد
مراتب غير متناهية او لا ترى ان مراتب الاعداد غير
متناهية ويمكن التعبير عن جميعها بالتصرف في اثني عشر
اسما فالمركب منها غير متناهية لاختلاف وجوه التاليف
فما ذكرناه اولى قوله اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة
الى المحل كان يقال رائحة المسك او العنبر وغيرهما كالموافقة
والمخالفة للطبع فيقال رائحة طيبة او كريهة وفي بعض
النسخ لكن لا نم الثانية وهو بطلان اللازم من المسميات
المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية
بل قال ابن متويه اكثر اللغة مجاز وكانواع الروائح و
لا يخل مقصود الوضع فقوله وكانواع الروائح ٢
فان التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها على سبيل
الحقيقة قوله وكذلك كثير من الصفات فان مراتب
الشدة والضعف في الحركة والحلاوة لم يوضع بخصوصياتها
الفاظ مع التمكن عن التعبير اما بالالفاظ المجازية
او الحقيقة قوله فلا اطلاقه عليها حقيقة اما للاتفاق
على ذلك كما ذكره الآمدي واما لعموم صحة سلب الموجود
في نفس الامر قوله لكان اي اطلاقه عليها حقيقة

وهي الواحد الى العشرة والمائة والالف
والباقي مركب منها فافهمه

من المسميات

قال ابن متويه

عطف على قوله المجازية والتقدير
ويعبر عنه بالالفاظ المجازية
وبالحقيقة كانواع الروائح

باعتبار وضعه لمعنى عام مشترك بين القديم والحادث
ضرورة انحصار اطلاق اللفظ حقيقة على معنيين في الاشتراك
اللفظي والمعنوي فانه اذا لم يكن موضوعا لخصوصية
كل منهما ولا لامر مشترك بينهما فاما ان لا يكون موضوعا
لخصوصية شيء منهما فلا يكون حقيقة في واحد منهما واما
ان يكون موضوعا لخصوصية احدهما فقط فهو فيه حقيقة
وفي الآخر مجاز فان قلت المنقول حقيقة في معنييه و
ليس من المشترك لفظا ولا معنى قلت ان لم يكن النقل
لمناسبة فهو المشترك اللفظي اذ هو موضوع لهما على السوية
وان كان لمناسبة فهو حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني
بحسب اللغة وحقيقة فيه ومجاز في الاول بحسب العرف
ولاندراجه تحتهما لم يتعرض له المص في التقسيم الى بقي
لا يقال على تقدير وضعه لامر مشترك بينهما لا يكون حقيقة
في شيء منهما لان اطلاق العام على الخاص على تقدير الجواز
من اقسام المجاز لانا نقول اذا اطلق العام واريد
به الخاص من حيث خصوصه كان مجازا واما ان اطلق
عليه باعتبار عمومه اي باعتبار ما فيه من معنى العام
ويستفاد الخصوص من القرائن حالية او مقالية فهو
حقيقة اذ لم يطلق الا على معناه ولكن اذا حمل العام
على الخاص بحسب معناه كان حقيقة ايضا كقولك الانسان
حيوان قوله وهو اي كونه موضوعا لامر عام مشترك

بينهما معنى القدر المطلق بمعنى الاشتراك المعنوي كما سيأتي
قوله واما الثانية اي المقدمة الثانية وهي بطلان اللازم
قوله فليس المراد الى آخره الا ان ذات الواجب تخالف لغيره
من الذوات بالحقيقة وان كان المسمى صفة فهو وجوب
في القديم وممكن في الحادث قوله وانه محال لان الوجوب
في الذات والامكان من لوازم الماهيات وهما متنافيان
وتنافي اللوازم ملزوم لتنافي الملزومات فيلزم منافاة
الشيء لنفسه والجواب ان اريد بوجوب تلك الصفة في
القديم ان تلك الصفة واجبة بذاتها فهو ممنوع كيف والوجوب
الذاتي ينافي الصفة لاحتياجها الى الموصوف فان اريد
ان تلك الصفة واجبة لذات القديم سبحانه بمعنى ان ذاته
يقتضيها اقتضاء تاما فهو صحيح وعلى هذا فامكانها
في الحادث ان ذاتها لا يقتضيها كذلك ولا استحالة في كون
الصفة الممكنة في نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين
يقتضيها احديهما دون الاخرى فظهر ان الاختلاف
في الوجوب والامكان لا يمنع التواطي اي الاشتراك
المعنوي لما حققناه من ان الوجوب والامكان
راجعان الى ذاتي القديم والحادث واللازم اختلاف
الذاتين لا الصفة والقول بان رجوعهما الى الصفة يستلزم
كون احدى الصفتين مخالفة للاخرى في الحقيقة ولا يمنع
ذلك من اشتراكهما في امر عام موضع اللفظ بازائه كالسواد

والبياض المشترك بينه معنى اللون باطل لانا ننقل الكلام
الى ذلك الامر العام المسمى بالموجود فانه واجب في القديم
ممكن في الحادث قوله كالعالم والمتكلم فانهما في القديم
واجبان لاقتضاء ذاته اياهما وفي الحادث ممكنان
لعدم اقتضاء ذاته لهما مع انهما اي العالم في القديم و
العالم في الحادث مشتركان في معنى مطلق وان كانا
متمايزين بحسب الخصوصيات فلفظ العالم انما هو موضوع
بازاء ذلك المعنى وكذا الحال في المتكلم او مع ان القديم والحادث
مشتركان في معنى باعتبار العلم والتكلم وهو الذي بازائه
العالم والمتكلم وانما اوردهما لئلا يتوهم ان المنع مبني على
ان الاشتراك المعنوي فيهما اظهر كما اشار اليه الشارح
بقوله قطعا قوله فان قلت لم لا يجوز ان اللازم من
انتفاء الاشتراك اللفظي هو الاشتراك المعنوي المنقسم الى
التواطؤ والتشكيك فلا يستلزم شيئا منهما [illegible]
من الاشتراك المعنوي اللازم لانتفاء الاشتراك اللفظي
التواطؤ والتشكيك يحتمل فقوله معنى منون تميز للاشتراك
والتواطؤ منصوب على انه مفعول اللازم ويحتمل احتمالا
بعيدا ان يضاف معنى الى التواطؤ ويقدر الكلام هكذا
لم لا يلزم من عدم الاشتراك اللفظي ان المتبادر عند الاطلاق
معنى التواطؤ قوله واعترض انه لو كان التفاوت الذي
بين افراد المشكك ان كان ماخوذا في الماهية يعني في مسمى

المشكل

١٧

المشكل

٢ فلا اشتراك معنويا هناك ضرورة ان البياض
الماخوذ مع خصوصية الثلج مثلا معنى والماخوذ
مع خصوصية العاج معنى آخر والغرض ان تلك
الخصوصيات داخلة في مسمى لفظ البياض فيكون
مشتركا لفظيا لا معنويا وان لم يكن التفاوت ماخوذا
في مسمى المشكك بل يكون مسماه مثلا مطلق البياض
المشترك بين افراده فلا تفاوت في مسمى المشكك
لتساويه فيها فيكون متواطيا فلا تشكيك اصلا والجواب
ان التفاوت ماخوذ في ماهية ما صدق عليه ذلك
اي مسمى المشكك من افراده دون ماهية مسماه ولا يلزم
التواطؤ لاعتبار التفاوت في الافراد ولا الاشتراك
لعدم اعتباره في ماهية المسمى والحاصل ان التفاوت
انما هو في الافراد لا مطلقا بل باعتبار حصوله فيها
وصدقه او لا فالاول هو المشكك والثاني هو المتواطؤ
وعلى هذا فقوله اذا لم يكن التفاوت ماخوذا في المسمى
فلا تفاوت ان اراد به انه لا تفاوت في المسمى من
حيث هو فمسلم لكن لا يستلزم ذلك التواطؤ لجواز
الاختلاف والتفاوت فيه بالقياس الى الافراد و
ان اراد به انه لا تفاوت اصلا فممنوع لجواز التفاوت
باعتبار الصدق عليها وبهذا القدر يتم الكلام و
اما ان الافراد ما صدق عليه هل هو الحصص التي هي

عليها فالمعنى الواحد اذا كان حاصلا في افراد صادقا عليها فاما ان يختلف تلك الافراد في حصوله فيها وصدقه عليها صح

افراد اعتبارية او الافراد الحقيقية وان سمي المشكك
هل يجوز ان يكون ذاتيا لماهية الافراد الحقيقية او
لا وان وجود الشيء وثبت داخلة في ماهية الافراد
او الحصص او في ثبوته احد بها وان التشكيك منحصر
بالاشتداد في ثلثة اقسام في لا يتوقف عليه المرام
مع احتياجه الى تحقيق في الانظار وتطويل في الكلام
قوله واما لانه نوع في تسمية الشيء راى الاشتراك
المعنوي باحد قسميه الذي هو التواطؤ اطلاق اللفظ
على العام فاما حقيقة ومجاز بان يكون موضوعا لاحدهما
واستعمل في الآخر وكثر ذلك فيهما فاشتبه المعنى الحقيقي
بالمجازي فظن انه مشترك بينهما واما متواطئ لكونه
موضوعا للقدر المشترك بينهما فاستعمل فيهما باعتبار
فظن الاشتراك بينهما قوله كما ترى اي في الالفاظ المشتركة
المستعملة مع القرائن الحالية او المقالية التي تفهم منها
المقصود تفصيلا قوله بل لبيان اسماء الاجناس فانها
لا تدل على تفاصيل ما تحتها ولا تقصد بانفسها ذلك بل تفهم
منها امر مجمل سواء قيل انها موضوعة للحقائق بقيد
الوحدة او لها من حيث هي لكنها تطلق على فرد منها
باعتبار اشتماله عليها قوله بل قد يقصد التعريف
الاجمالي اي لان العلم قد يتعلق بمجمل واما لان التفصيل
بانفسه محذور قوله ما ان يفهم مبينا كان يقال اقبل

وانما كان فالمراد بالتواطؤ الاشتراك معنى قوله وما يظن به ذلك اي الاشتراك لفظا ح

للمناسبة ح

[illegible] الظاهر ان [illegible]

عسعس

١٧

عسعس بمعنى اقبل او لا بمعنى ادبر قوله لا مكان بيانه
بغيره اي بما ليس بمشترك فلا يحتاج الى البيان كان يقال
اقبل او ادبر وقد يقال ربما لم يكن للمعنى المقصود لفظ
متفرد فلا يمكن بيانه به قوله وحاصله لزوم ما لا حاجة
اليه اي في ابهام المقصود وذلك على تقدير البيان
وما لا يفيد المقصود وذلك على تقدير عدمه قوله
الجواب يعني يختار وقوعه في القرآن غير مبين وكما اما
ان يتعلق بالاحكام او بغيرها فعلى الثاني يحصل فائدة
اجمالية كما في اسماء الاجناس وقد عرفت انها قد يكون
مقصودة وعلى الاول يحصل فائدة اخرى ايضا وهي
تحصيل [illegible] ووقوعه فيه حينئذ لا نقص لان ذكر الشيء مجملا اولا
ومفصلا ثانيا ابلغ واوقع قوله قد اختلفوا في ان
الترادف توارد لفظين [illegible] في الدلالة
على الانفراد بحسب اصل الوضع على معنى واحد من جهة
واحدة فخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وبقيد اعتبار
اصل الوضع الالفاظ الدالة على معنى واحد مجازا
او التي تدل بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة
المعنى ما يدل على معان متعددة كالتاكيد والمؤكد وبوحدة
الجهة الحد والمحدود وقيل فلا حاجة الى تقييد الالفاظ
بالمفردة احترازا عن الحد والمحدود وقد يقال ان مثل
[illegible] الان فقعد والبشر جالس قد توارد في

او الالفاظ ح

القائل الاصفهاني [illegible]

الدلالة على معنى واحد من جهة واحدة بحسب اصل
الوضع استعمالا فان سميا مترادفين فذاك والا فيجب
لا عند الافراد وهو الغاية قوله وما يظن منه يعني ان
ما يظن به انه من قبيل الترادف ليس منه بل هو من باب
اختلاف الذات والصفة اي بعضها موضوع للذات
وبعضها للصفة كالانسان والناطق واختلاف الصفة و
صفة الصفة كالناطق والفصيح واختلاف الصفات
المتعددة لذات واحدة لكن وقع الالتباس لشدة الاتصال
بين هذه المعاني فظن انها موضوعة لمعنى واحد قوله
وهو على الحكيم غير جائز ولا شك ان الواضع حكيم ان كان
هو الله سبحانه وان كان غيره فكذلك لان واضع هذه
اللغات المشتملة على اللطائف الكثيرة والدقائق الغريبة
لا يتاتى الا من حكيم له نوع اطلاع منها قوله فيكون اي
التوسع في التعبير افضى الى المقصود لامكان التوصل
اليه باحدهما عند نسيان الاخر قوله اذ قد يصلح احدهما
للروي اي للقافية الروي هو الحرف الاخير من القافية الذي
يبنى عليه القصيدة وتنسب اليه [illegible]
والقافية عند الاخفش هي الكلمة الاخيرة من البيت
كلفظ حومل منه وعند غيره من اخر البيت الى اقرب ساكن
اليه مع الحركة التي قبله وقيل بل مع المتحرك الذي
قبله فعلى الاول القافية من حركة اي الى اخر البيت وعلى

الثاني

الثاني منزل ح. وانما فسر الروي بالقافية لان احد المترادفين
لا يصلح ان يكون رويا بل قافية قوله او للوزن الشعري اي
يصح الوزن باحدهما دون الاخر وهو ظاهر هذا في النظم
واما في النثر فلان الاسجاع فيه بمنزلة القوافي
فربما يصلح احدهما لذلك دون الاخر وايضا فان احسن
السجع ما كان من قرائنه وقد يحصل ذلك باحدهما
فقط قوله وكالتقابل اي كحصول التقابل في الاحكام وفي اكثر
نسخ المتن وكما ذكره في تعريف التقابل من انه ذكر معنيين
متقابلين تفسير للمطابقة على ما هو المشهور واما التقابل
فهو قسيم منها وقد عرف بان يؤتى بمعنيين متوافقين
او اكثر ثم بما يقابلها كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا
كثيرا الا انه هنا فسر الاصطلاحات في زمان
يطلق التقابل على ما يسمى مطابقة وبالعكس قوله
وانما يتصور ذكر اي حصول التقابل باحد المترادفين
دون الاخر والمقصود دفع ما قيل من ان الترادف
لا مدخل له في تيسر المطابقة اصلا اذ المعتبر فيها الجمع
بين معنيين متضادين فقط لا ان يعتبر مع ذلك
كون احدهما موازيا للاخر او موافقا له في الحرف
الاخير او نحوهما وتقرير ان معنى تيسر الترادف للمطابقة
حصولها باحد المترادفين دون الاخر وذلك ممكن اذا
كان احدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر غير ما ترادفا

هو المطابقة ح

قطب المحققين

كاللام ح

عليه يحصل باعتبار ذكر المعنى الآخر التقابل دون صاحبه
اى لا يكون موضوعا للمعنى الذى يحصل التقابل باعتباره
كما قال مصرى لبغدادى خسنا خير من خسكم فقال البغدادى
فى جوابه خسنا [illegible] من خياركم موقع التقابل بين الخس
والخيار بوجه وهو ان يراد بالخس الخسيس وبالخيار خلاف
الاشرار ووقع بينهما اى كلمة التقابل بوجه آخر وهو
ان يراد بالخس البقل المعروف وبالخيار القثاء فالمراد
من الكلمة هو التناسب المسمى بمراعاة النظير اعنى
جمع امر مع ما يناسبه لا بالتضاد ولا اى كلمة المصطلحة
التى هى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته ولو قال
خسنا خير من خياركم لم يحصل التقابل اصلا لكان هناك
[illegible] كلمة ثم انك تعلم ان التقابل مع ان كل واحد من
الكلام اثنان فى اشتراك كل من الخس والخيار
بين معنيين فلاشتراك الخيار بين المعنيين مدخل فى
حصول التقابل بخلاف كونه مرادفا للقثاء اذ لا اثر
له فى ذلك قطعا فانا لو فرضنا ان العرب لم يضعوا لمعناه
لم يفت ذلك التقابل اصلا وانا اذا فرضنا وضع القثاء
لمعناه مع عدم وضع الخيار له كان لو وضعه لمعناه خاصة
ووضعه للمعنى الآخر دخل فى حصول التقابل بل هذا هو التام اه
اذ يكفى سند المنع ولا يقدح فيه انه لو عكس الفرض لم
يكن لوضع القثاء اثر فى حصوله فبطل هذا التوجيه انما

يصح لو كان الخيار عربيا وقد صرح الجوهرى بخلافه والكلام
فى المرادف من لغة واحدة اذ لا منكر له بين اللغات المتعددة
والصحيح ان تيسر الترادف للمطابقة فيما اذا اريد تكرارها
بغيرها وقعت به اولا فيتفق مثلا فيه قبض وبسط وامساك
واطلاق ويكرر بدون الاستقباح والجواب بعد كونه مناقشة
فى مثال جزئى لا ينحسم المطلوب فيه ان الخيار بعد استعمال العرب اياه
صار فى حكم موضوعات لغتهم فانهم قد اعتبروا وضعه لذلك
المعنى وان كان من غيرهم ثم استعملوه فيه فيرد ان اعتبار هذا
الوضع مع وضع القثاء عندهم لذلك المعنى يستلزم عراء
احدهما عن الفائدة بالقياس اليهم واما ما ذكره من التوجيه
ففيه ان الاصل فى قرائن الاسجاع وما فى حكمها اختلاف المعانى
وايضا الحاصل من الترادف هناك فى الحقيقة دفع التكرار
اللفظى لا حصول المطابقة ولا اختصاص له بها اذ قد يقصد
دفع التكرار لفظا فى تكرير غير معنى قوله زعم قوم ان الحد يريد
الحد الحقيقى كما يدل عليه الجواب ولان اللفظى مرادف له
فى الرسمى بعيد جدا قوله اذ الحد يدل على المفردات اى على اجزاء
المحدود باوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية بخلاف
المحدود فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان
دلا على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة وانما اختار اتحاد
المعنى فى الحد والمحدود دون ما ذهب اليه غيره من اختلافه فيهما

لدلالة المحدود على المهية والحد على جميع الاجزاء نظرا الى اتحاد
المهية وجميع اجزائها بحسب الحقيقة واما الاختلاف بالاجمال
والتفصيل فهو عند التحقيق راجع الى الدلالة لا الى نفس
المدلول في ذاته قوله لان لفظ ن لا يفرد اى لا يذكر مفردا
عن متبوعه ولو افرد لم يدل على شيء اصلا قال ابن دريد سالت
اباحاتم عن معنى قولهم بسن فقال لا ادرى ما هو بخلاف
عطشان فانه دال على معناه مجموعا ومفردا فقد خرجا
عن التعريف بقيد الانفراد وان لم يعتبر امكن اخراجهما بقيد
الانفراد وان لم يعتبر امكن اخراجهما بقيد وحدة الجهة
قوله قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل من المرادفين
عبارة المتن على النسخ المشهورة هكذا يقع كل من المرادفين
مكان الآخر واما النسخة الموافقة الاثنة رحمه الله فيها
يجب قيام كل من المرادفين مكان الآخر. فاحتاج الى تصحيح
الكلام المتعقد بالصحة قوله لكان ذلك الامتناع لمانع ضرورة
لان المصحح وهو اتحاد المعنى مع جهة الدلالة موجود واذا وجد
المقتضي كليا لكان امتناعه لمانع قطعا ولا يتصور هنا
مانع الا من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف قوله
لصح هذا اى الجرى في كرتية الافتتاح قوله للخلاف فيه يعني في هذا
التركيب وصحته ولا الزام الا بما هو مجمع عليه اذا لم يثبت بدليل
سواه وعلى هذا الجواب بني المدعي على عمومه والجواب الثاني

بالذوق

بالذوق فيقتضي تخصيصه بالمرادفين من لغة واحدة
قيل والحق ان المجوز ان اراد انه يقع في القرآن فهو باطل قطعا
وان اراد في الحديث فهو على الخلاف الذي سياتي وان
اراد في الاذكار والادعية فهو اما على الخلاف او المنع رعاية
لخصوصية الالفاظ فيها وان اراد في غيرها فهو صواب
سواء كانت من لغة واحدة او اكثر قوله الغرض تعريف الحقيقة
والمجاز يعني ان الغرض من هذه المسئلة بيان الحقيقة
والمجاز بحديهما واحوالهما من الانقسام وغيره فالمراد من التعريف
معناه اللغوي اعني البيان وكذا اريد من البحث معناه لغة
اعني التفتيش والكشف الشامل للتصور وبيان التصديق
وان خص اصطلاحا بالاخير غالبا ويمكن ان يقع الغرض الاصلي
هو الحد ان ما ذكره من الاحكام فبالتبع قوله وفيه اى في نوعيهما
بحثان اى لكل واحد منهما او نقول بحثان اى لكل وجه منهما
في ضمن الجزئي الذي هو نوعيهما قوله والحقيقة في اللغة الحقيقة
فعيلة من حق يحق بالكسر اذا لزم وثبت فهي بمعنى الثابتة
اللازمة ولذلك اطلقت في اللغة على ذات الشيء اللازمة
ونقلت في الاصطلاح منها الى اللفظ المذكور لمناسبة في اللزوم
والثبات هذا هو المفهوم من ظاهر الشرح موافقا للاحكام
وانت خبير بما ذكرنا فيها من التوجيهات الاخر فلا حاجة الى ذكرها
قوله اى بحسب وضع اول الكلام يحتمل وجهين احدهما ان لفظة

في بمعنى السببية وقد وردت بهذا المعنى في الاخبار كقوله عليه السلام
عذبت امراة في هرة حبستها حتى ماتت اي بسبب هرة حبستها
وفي النفس المؤمنة مائة من الابل اي بسبب قتلها وفي خمس من الابل
شاة وفي التنزيل ايضا لمسكم فيما افضتم وقوله تعالى لمسكم فيما
افضتم فالحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع اول وجه
فلفظ في ههنا فيما يقال هذا اللفظ يستعمل في وضع الشرع
او اللغة بمعنى كذا اي يستعمل بسبب وضع احدهما فهي
متعلقة بالاستعمال على معنى السببية وليست صلة للاستعمال كما
في قولك استعمل اللفظ في المعنى الفلاني وليس في التعريف
على هذا التوجيه الاحمل في على معنى يتعلق استعمالها فيه وقرينة
ارادته اجراء الوضع على الظاهر الذي لولاه لاحتاج الى
القيد المشهور اعني قولنا في اصطلاح التي طب اولا الى اعتبار
قيد الحيثية اعني قولنا من حيث هو موضوع له اولا لئلا
ينتقض بالصلوة مثلا اذا استعملها الشارع في الدعاء مناسبة
معناها الشرعي فانها مجاز قطعا ويصدق عليها انه لفظ
مستعمل في شيء وضع له اولا وانما يخرج عن الحد باحد
القيدين اذ وضعها للدعاء ليس في اصطلاح التي طب والاستعمالها
فيه من حيث انها موضوعة له اولا فحمل في على معناها المشهور
يستلزم محذورين جعل الوضع بمعنى جعل الموضوع له وهو خلاف
الظاهر وتقدير قيد في التعريف وحملها على السببية لا يستلزم

الا

فتأمل

٢١

الا محذورا واحدا فهو اولى ويؤيد هذا الوجه قوله اولا اي بحسب
وضع اول وثانيا لانه لم يستعمل فيه بوضع اول وثانيهما
يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان المعنى ليس ظرفا للاستعمال
تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا
صار كانه للاستعمال ومحيط به [illegible]
[illegible] ولا شك ان الاستعمال متعلق بالوضع وناش
منه بحيث يتصور ههنا ايضا ظرفيته تقديرا فكما يقال
استعمل اللفظ في معنى كذا بناء على ظرفيته المقدرة يقال
استعمل اللفظ في وضع كذا بناء عليها ولما كان مآل الظرفية
ههنا الى تعلق خاص استعمل فيه اللام كثيرا وان كان استعمال
في اكثر ومآلها ههنا الى السببية استعمل فيه الباء اكثر وان
كان في مستعملا ايضا واذا عرفت هذا فالشارح قدس سره
حمل لفظة في على الظرفية المقدرة للوضع بالقياس الى
الاستعمال واجرى الوضع على ظاهره وما ذكره في التفسير
هو حاصل المعنى ويأتي الكلام على ما تقرر آنفا وانت بعد تحريرك
بمحصل كلامه عارف بتطبيقه على المراد وباندفاع ما قيل
عليه من ان صرف في عن كونه صلة للاستعمال وكونه بمعنى الباء
مع تقدير مضاف اكثر خروجا عن الظاهر ولا حاجة
الى زيادة القيد لاعتبار ملاحظة الحيثية لان الشارح
لم يقل ان في ليس صلة للاستعمال اصلا بل حكم انه ليس صلة

ههنا كما هو صلة له فى قولك استعمل فى المعنى الفلانى وقد عرفت
ان الامر كذلك على وجهين واما كونه بمعنى البارز فى الوجه الاول
فهو وان كان خلاف الظاهر لكن المحذور ههنا واحد وهناك
شيئان اذ لابد من اعتبار قيد سواء كان قيد التى طلب
او الحيثية وانما خص الاول بالذكر لشهرته فى هذا المقام
واما تقدير المضاف فالشرح برى عنه اذ لا حاجة اليه فى شى
من الوجهين قطعا وما ذكره من قوله اى يجب وضع اول
فهو حاصل المعنى لا ان لفظة حسب مقدر ههنا كما قوله بل اما
بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول ملحوظ فيه وضع
سابق منه يبتنى على فائدتين احديهما الاختلاف فى ان المعنى
المجازى هل وضع اللفظ بازائه اولا وهذا الخلاف لفظى
منشاؤه ان وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين
اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع فى المجاز اصلا لا شخصيا
ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازى
بل بالقرينة الشخصية او النوعية فاستعماله فيه بالمناسبة
لا بالوضع والثانى تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففى
المجاز وضع نوعى قطعا اذ لابد فى العلاقة المعتبرة نوعها
عند الواضع واما الوضع الشخصى فربما يثبت فى بعض وهذا
الخلاف جار على مذهبى وجوب النقل وعدمه فعلى الثانى
استعمال المجاز بمجرد المناسبة المعتبرة نوعها والخلاف

فى ان هذا الاعتبار وضع اولا وعلى الاول استعماله بالمناسبة
المعتبرة نوعها مع استعمال الشخصى والنزاع فيما ذكر وليس
الاستعمال مع القرينة مستلزما للوضع بالمعنيين حتى
يتوهم تفرع الخلاف على المذهبين فمن قال بوجوب النقل قال
بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع ايضا ويمكن ان
يقال منشاء الخلاف ان الوضع هل هو تخصيص عين
اللفظ بالمعنى فيكون تخصيصا متعلقا بعين اللفظ بالقياس
الى معناه او هو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى
شخصى ونوعى فعلى الاول المجاز موضوع عند المشترطين
للنقل فى الآحاد اذ قد علم بالاستعمال تخصيص عينه بازاء
المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوى
راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثانى هو موضوع
على المذهبين ويرد على هذا ان نقل الاستعمال لا يدل على
الوضع الشخصى وايضا المشتقات كاسم الفاعل وغيره
موضوعة لمعانيها الحقيقية بلا خلاف مع ان الظاهر ان
وضعها نوعى كما سنشير اليه الشارح وثانيهما ان الوضع
الاول هو ما لم يلاحظ فيه وضع سابق فلا يتجه ان
الاولية امر اضافى لا يتحقق بوضع الا اذا كان هناك
وضع آخر وهو ثان بالقياس اليه فيلزم ان يكون
لكل حقيقة وضعان احدهما بالقياس الى ما هو حقيقة

فيه وثانيهما بالاضافة الى غيرها ويلزم في مثل لفظ كونه مشتركا
او ثبوت المعنى المجازي مع كونه موضوعا له جزما واعلم ان
تعريفه يريد ان ما ذكره المص من تعريف الحقيقة يتناول
جميع انواعها لان الوضع المعتبر في التعريف اعني الوضع
الاول بالتفسير المذكور اما وضع اللغة الخ وستسمع كلاما
على هذا في بحث الحقيقة الشرعية وانما لم يورد للاصطلاحية
مثالا لان ما نحن فيه بصدده اعني لفظ الحقيقة منها
الثاني في المجاز لفظ المجاز اما مصدر ميمي بمعنى الجواز اي
الانتقال من حال الى غيرها واما اسم مكان منه بمعنى موضع
الانتقال وقد نقل في الاصطلاح الى المعنى المذكور للمناسبة
اي ان اللفظ قد انتقل الى غير معناه الاصلي فهو متصف با
لانتقال وسبب له في الجملة او ان المستعمل قد انتقل فيه
من معنى الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح وان امكن
ان يقال في توجيهه نقل المجاز عن معناه اللغوي الى معنى
الجائز ومنه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور وقوله في
غير وضع اول يتناول المجاز على تقديري الوضع وعدمه
فيكون اول مما يختص باحدهما كقولهم هو اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له لمناسبة والبحث عن كلمة في تعريف
الحقيقة والقيد الاخير اعني قوله على وجه يصح احترازا عن اللفظ
المستعمل في غير وضع اول على وجه لا يصح مثل ان يستعمل

كما في ح

لفظ

لفظ الارض في السماء وهذا التعريف الذي ذكر فيه
هذا القيد ينطبق على مذهبي وجوب النقل في المجاز وعدمه
والاكتفاء بالعلاقة فكان احسن مما يختص بمذهب
نحو قولهم هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول لعلاقة
بينهما اي بين الموضوع له اولا وغيره اذ يتبادر منه
الى الفهم ان الاستعمال للمناسبة لا لانها مع غيرها وايضا ربما
يلتزم على تقدير وجوب النقل ان لا اعتبار للعلاقة في
الاستعمال فلا ينطبق التعريف على هذا المذهب واعلم
انه لا بد في تعريف الحقيقة والمجاز على اي وجه كان من
اعتبار حيثية الاستعمال اي الحقيقة اللفظ المستعمل بسبب
وضع اول من حيث هو كذلك اي من حيث هو مستعمل
بسبب الوضع الاول لئلا ينتقض بالمجاز الذي له حقيقة
اذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل بسبب وضع اول
في الجملة وان لم يكن استعماله المجازي بسببه وعلى هذا
القياس قوله المجاز لا بد فيه لا بد في المجاز من العلاقة
بين معناه المجازي ومعناه الحقيقي والا اي وان لم يكن
بينهما علاقة فهو اي المجاز بل استعماله في المعنى المجازي
اما وضع جديد او غير مفيد لانه اذا لم يلاحظ مناسبة
بين هذا المعنى والمعنى الحقيقي سواء كان هناك مناسبة
اولا فاما ان يقصد بالاطلاق تخصيص اللفظ به وتعيينه

بازائه فهو وضع جديد والا فلا يكون مفيدا اذ المعنى المتفهم
لا يفهم منه بحسب الوضع اذ لا تعلق به اصلا بل نسبته اليه كنسبته
الى سائر المعاني والعلاقة اتصال ما بين المعنيين معتبر بحسب
نوعه ويتصور ذلك الاتصال من وجوه خمسة الاول الاشتراك
في شكل وهو الهيئة الحاصلة للمقدار من حيث انه محاط
بحد او اكثر ولا خفاء في ظهوره للشكل الثاني الاشتراك
في صفة والمراد بها هنا الامر القائم بالغير ما عدا الشكل
ويجب ان يكون ظاهر الثبوت للمعنى الحقيقي ولها زيادة
اختصاص وشهرة لينتقل الذهن من المعنى الحقيقي الموصوف
الى الصفة فيفهم المعنى الآخر اعني المجازي باعتبار ثبوت
الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك في صفة
الشجاعة اذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص فينتقل الذهن
منه الى هذه الصفة واذا منع مانع من اعتبارها قائمة
بالاسد لاحظ ثبوتها لذات اخرى فيفهم المقصود
بخلاف اطلاق الاسد على الابخر فانه لا يجوز لعدم ظهور هذه
الصفة في الاسد وهذان القسمان من المجاز يسميان
مستعارا وما عداهما مجازا مرسلا الثالث انه كان
عليها اي كان المستعمل فيه اعني المعنى المجازي على الصفة
التي يكون اللفظ حقيقة فيها الرابع انه اي المستعمل فيه
آيل غالبا الى الصفة التي هي المعنى الحقيقي الخامس المجاورة

وهذا

وهذا الوجه يعم الامور المذكورة وكون الجزء في كله شامل
للاجسام والاعراض وكون الحال في محله وكونهما في محل
واحد وفي محلين متقاربين مختص بالاعراض اصطلاحا
كما ان كون المظروف في ظرفه وكونهما في حيزين متقاربين
مختص بالاجسام وانما لم يقل او في حيز واحد لاستحالة
تداخل الاجسام وشغلها حيزا واحدا بخلاف حلول الاعراض
الكثيرة في محل واحد كالحركة والسواد في الاسود المتحرك قوله
بل وما هما متلازمان في الوجود عطف على قوله وما لا يكون
كذلك باعتبار تخصيصه بما ذكر بعده اي بل ويعم ما هما متلازمان
في الوجود ولو عرفا التجاور بينهما فيه كالسبب والمسبب
الجاريين في الاجسام والاعراض وما هما متلازمان في
الخيال والعلم كالضدين فان الذهن ينتقل من ملاحظة
السواد مثلا الى البياض وبالعكس وبينهما تلازم عرفي
وتجاور هناك ثم ان المجاورة وان كانت شاملة
لهذه الاقسام لا يلزم ان يكون كل واحد منها معتبرا
بل المرجع في ذلك الاستقراء قوله اما بين ذاتيهما اتصال
يريد به اجتماعا في الاعيان او في الاذهان يدل عليه
قوله فيما بعد اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض لا مطلق اتصال
ليلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وصاحب الاحكام
بعد ما عد الوجوه الخمسة قال وجميع جهات التجوز وان

لكن ظ

وهو الآمدي

تعددت غير خارجة عما ذكرناه ثم اعلم ان العلماء قد عدوا
العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين بالاستقراء
وان كان بعض الاقسام فيها متداخلة الاول استعمال
اسم السبب للمسبب نحو بلوا ارحامكم اي صلوا الثاني عكسه
كالانامل للاصابع الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه
كالوجه للذات الخامس الملزوم للازم كالنطق للدلالة السادس
عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء في قوله شعر قوم اذا
حاربوا شدوا مازرهم دون النساء ولو باتت باطهار
السابع احد المتشابهين في صفة شكلا او غيرها للاخر
كالاسد للشجاع الثامن المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة
التاسع عكسه كالمشفر للشفة العاشر الخاص للعام نحو
وحسن اولئك رفيقا الحادي عشر عكسه كالعام للمخصوص
الثاني عشر حذف المضاف نحو واسأل القرية ويسمى مجازا
بالنقصان والثالث عشر عكسه نحو
التاسع عشر آلة الشيء له كاللسان للذكر العشرون احد
البدلين للاخر نحو الدم للدية الحادي والعشرون النكرة
في الاثبات للعموم نحو علمت نفس الثاني والعشرون الضد
للضد الثالث والعشرون المعرف باللام لواحد منكر نحو
ادخلوا الباب اي بابا بخلاف الاية الرابع والعشرون الحذف
اي لئلا تضلوا نحو يبين الله لكم ان تضلوا الخامس والعشرون الزيادة

نحو ليس كمثله شيء هذا مجمل ما فصلوه وعليك بالتأمل في
ردها الى ما ذكر في الكتاب والله اعلم بالصواب قوله
هل يشترط في آحاد المجازات انما ذكر الآحاد لان الخلاف
فيها اما النقل بحسب الانواع فمما لا بد فيه ضرورة ان العلاقة
التي اتفق عليها كانت معتبرة بحسب نوعها قوله ولذلك اي
ولعدم اشتراط النقل في الآحاد لم يدونوا في كتب اللغة
المجازات تدوينهم الحقائق اذ المذكور فيها هو المعاني
الحقيقية وبعض المجازات المشهورة قوله مستقل
بتصحيحه اي بتصحيح التجوز لانا متبعون لهم في اطلاق
الالفاظ على المعاني والعلاقة دون النقل لا تصحح التجوز
فاستوى في حالتي النقل وعدمه وجود العلاقة وعدمها
اذ مع النقل جاز الاستعمال وجدت العلاقة اولا وبدونه
لم يجز اصلا فلا فائدة لها فلا معنى للنظر فيها قوله على افتقاره
اليه اي افتقار المجاز الى النظر في العلاقة والجواب ان
اللازم على تقدير اشتراط النقل في الآحاد هو استغناء
المتجوز في تجوزه عن النظر في العلاقة فان ادعيت مع
ذلك التقدير الاستغناء مطلقا او بالنسبة الى الواضع
منعنا الملازمة وان ادعيت استغناء المتجوز في تجوزه
او استغناءه مطلقا منعنا بطلان التالي فيهما فان
اهل العربية لم يتفقوا على افتقار المتجوز في تجوزه اليه ولا

على افتقاره اليه فى الجملة بل اتفقوا على افتقار الواضع اليه
ولنا فى الثانى بعد تسليم الاتفاق على افتقار المتجوز فى الجملة
منع الملازمة لان استغنائه فى التجوز لا يوجب عدم افتقاره
اليه مطلقا فتقدير كلامه لا افتقار المتجوز فى تجوزه ولا
افتقاره اليه مطلق فتقدير كلامه لا افتقار المتجوز فى
تجوزه ولا افتقاره فى الجملة سلمناه اى افتقاره فى الجملة
لا افتقاره فى تجوزه اذ لا يصح الجواب قطعا وقوله
وافتقار الواضع فى الوضع اليه يدل على ان المجاز موضوع
فى الجملة وان كان وضعا كليا ولو قيل افتقار الواضع
فى تجويز الاستعمال اليه يشمل الوضع وعدمه لكن المتبادر من
افتقار الواضع ما ذكره قوله وهما اى السببية والمسببية
نوعان من مطلق المجاورة كما عرفت معتبران بجميع النوع
اتفاقا ومنهم من قال العلاقة فى الاول الاشتراك فى معنى
وفى الثانى المجاورة وفى الثالث الكون عليه وفى الرابع
الاول اليه غالبا وقال لما كانت العلاقة التى ذكرها المص
اربعة انواع ذكر لكل نوع صورة مشتملة عليه والجواب
ان العلاقة نوعا مقتضيه لصحة الاستعمال وتخلف
الصحة عنها فى بعض الصور لا يقدح فى الاقتضاء فان
التخلف ربما كان لمانع مخصوص بتلك الصور فلا يلزم
منه قدح فى الاقتضاء لان عدم المانع ليس جزء من

المقتضى

المقتضى بل التخلف لمانع عن المقتضى جائز وبهذا
القدر يتم مقصودنا ولا يلزمنا تعيين المانع فما علم
امتناع استعماله مع العلاقة حكم بوجود مانع اجمالا وما
لم يعلم ذلك فيه فان علم او ظن وجود مانع فيه لم يستعمل
والا جاز استعماله لان الاصل عدم المانع ومنهم من
قال ورد المنع من اهل اللغة عن هذا الاطلاق ثم قال
وفى ورود هذا المنع منهم نظر ومنع كون المصحح لاطلاق
النخلة على الانسان هو الاشتراك فى الطول فقط بل
هناك اوصاف اخر مشهورة قوله فلانه اى التجوز
بلا نقل اثبات ما لم يصرح به من اطلاق اللفظ على
المعنى المجازى فان كان هذه الاثبات بجامع مشترك
بين المعنى المجازى الذى لم يصرح باستعمال اللفظ فيه
وبين معنى صرح باطلاق اللفظ عليه مستلزم ذلك الجامع
للحكم الذى هو استعمال اللفظ كان قياسا وان لم يكن
الاثبات بجامع كان اختراعا للغة لا تكلما بلغة العرب
وقوله لو لم نعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة
يدل على ان المجاز موضوع وضعا كليا ولو قيل
لو لم نعلم جواز الاستعمال كان اشمل وكانه اخذ هذا
المعنى من التشبيه فان رفع الف على بالوضع قطعا قوله
بان يصرح اهل اللغة باسمه كقولهم هذا اللفظ مجاز

او بجده كقولهم هذا اللفظ مستعمل فى غير وضع اول على وجه
يصح او بخاصية كقولهم استعماله فى هذا المعنى متوقف
على علاقة قوله لصحة اى لصحة سلب الانسان لغة وعرفا
فى الواقع قد بعض الحقائق الانسانية المعتد بها كا
لبليد وغيره بناء على اعتبارات مختلفة خطابية قوله
وهذا اى هذا الوجه من علامة المجاز منعكس بكونه عكس علامة
الحقيقة اذ عدم صحة النفى فى نفس الامر علامة لها
ولو قيل هذا عكس الحقيقة لكان اظهر وتنبيها على ان
اعراب لفظ عكس فى المتن بالرفع خبر المبتدا المحذوف
قوله الاعتراض توجيهه ان يق ليس المراد بصحة السلب صحة
سلب اللفظ من حيث هو غير المعنى لصحة سلب الالفاظ
من حيث اى الفاظ عن معانيها الحقيقية فى نفس الامر
كان يقال للاسد انه ليس باسد اى ليس بهذا اللفظ
بل صحة سلبه بحسب معناه ولا اراد سلب جميع المعانى
لان معناه مجازا لا يمكن سلبه قطعا لاداية الى سلب
الشىء عن نفسه بل سلب ما هو معناه حقيقة ولا اراد
سلب بعض المعانى الحقيقية فانه لا يفيد كما فى المشترك
بل سلب جميعها ولا يعرف صحة سلب جميع ما هو معناه
حقيقة عن المعنى المفروض الا اذا علم انه ليس شيئا
من المعانى الحقيقية وهو اى العلم بكونه ليس شيئا

منها

هذا اذا استلم ان العلم بانه ليس شيئا من المعانى الحقيقية يتوقف على العلم بكونه مجازا او اما اذا قيل لا توقف
هناك بل الاول مستلزم للثانى . اذ المفروض استعمال اللفظ فى ذلك المعنى او وجوه از استعمال
فاذا علم انه ليس شيئا من المعانى الحقيقية فلا بد ان يعلم كونه معنى مجازيا فالدور مع بواسطة
واحدة لكن بانه يتوقف على هنا بواسطة اخرى هى العلم بانه ليس شيئا من المعانى الحقيقية
يستلزم العلم بكونه مجازا واعلم ان العلم بالدليل من صحة سلب جميع المعانى مقدم على العلم بكونه

٢٧

منها انما يتحقق اذا علم ان اللفظ فيما استعمل فيه
اى فى المعنى المفروض مجاز فاثبات كونه مجازا
بعرفان صحة السلب يستلزم دورا مضمرا ابو الخير وورود
هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لان العلم بعدم
صحة سلب جميع المعانى الحقيقية عن المعنى المستعمل فيها
يتوقف على العلم بكونه من المعانى الحقيقية فاثبات
كونه حقيقة فيه بعدم الصحة يستلزم دورا صريحا
بغير واسطة قوله قد يجاب الغالب من طرزه فى
هذا الكتاب ان يعبر عما يتوقف بقد يجاب او يقال فان قلت
لو كفى سلب بعض المعانى الحقيقية لزم كون المشترك
مجازا فى كل واحد من معانيه قلت ذلك انما هو فيما
لم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا علم كونه حقيقة فيهما كما فى
المشترك المعلوم اشتراكه بالنقل او العلامة فلا وانت تعلم
ان هذا الجواب انما يجرى فى المجاز دون الحقيقة لان العلم
بعدم صحة سلب بعض المعانى الحقيقية عن المعنى المفروض
انما يتحقق اذا علم انه بعض منها ولا يصح سلب جميعها عنه
وكذا الجواب الثانى اذ حاصله ان معرفة

كون اللفظ حقيقة او مجازا في معنى موقوف بهذه العلامة

يستلزم الدور امّا اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ثم

استعمل اللفظ في مورد ولم يعلم اي المعنيين هو المراد

امكن ان يعلم بصحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن المورد

ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان اللفظ في هذا المحل

مجاز وليس يمكن ان يعلم بعدم صحة سلب جميعها عنه ان المراد

هو المعنى الحقيقي فيعلم انه هنا حقيقة لان اللفظ الموضوع للعام

اذا استعمل في الخاص يكون مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن

المورد ولذلك تراه قد تعرض في الجوابين للمجاز دون الحقيقة

كان في

قوله فانها يعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة

فسّر العكس بعدم تبادر المجرد المجاز لولا القرينة وهو اعم من ان يتبادر

هو اولا وجعل المشترك اعتراضا على طرد علامة الحقيقة فانها

قد وجدت في المشترك المستعمل في معناه المجازي مع انتفاء

الحقيقة واما غيره فقد فسّر العكس بتبادره الى الفهم لولا القرينة

واورد المشترك على عكس علامة الحقيقة واما اختار ذلك التفسير

لو جهين احدهما ان علامة الشيء خاصة له وقد تكون مفارقة

غير منعكسة فاذا قيل علامة المعنى الحقيقي ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة

لم يتجه ان يقال المشترك حقيقة في كل واحد من معانيه ولا يتبادر

شيء منها اذ حاصله انه وجد ههنا الحقيقة ولم يوجد خاصتها

ولا تحذور فيه واما على توجيه الشارح فاللازم وجود خاصة

الشيء بدونه ولا خفاء في استحالته وثانيهما انه ان سلم

انتفاء الحقيقة فلا معنى للجواب بتبادر غير المعين بل الجواب

انه يمنع عدم تبادره او يمنع كونه حقيقة فيه واما

تغييره فلا غبار عليه وتفصيل المقام ان يقال علامة المجاز تبادر

الغير مع انتفاء القرينة اتفاقا ولا يرد المشترك على ذلك طردا

بالقياس الى معناه الحقيقي وهو ظاهر بل عكسا باعتبار معناه المجازي

ويمكن حمل كلام المتن عليه لكن السؤال بعدم انعكاس العلامة

كما عرفت حاله وعلامة كون الحقيقة اما التبادر على ما ذكره

الشارحون فلا يرد المشترك عليها طردا بالنسبة الى معناه مجازا

وهو ايضا ظاهر بل عكسا بالاضافة الى معناه حقيقة واما عدم

عدم تبادر الغير كما هو في الشرح فلا ورود للمشترك على ذلك عكسا

باعتبار معناه الحقيقي بل طردا بالقياس الى معناه المجازي

قوله وهو غيره اي احد معنييه لا على التعيين غير المعنى المجازي

قوله ليصدق على المعرف اي على كل معنى من معاني المشترك انه يتبادر غيره

او بعبر المعنيين اعني احدهما مطلق الذي هو المتبادر عن كل من المعنيين
ضرورة ان الكلي مغاير لكل واحد من جزئياته وتصدق ايضا
على غير المتبادر انه لا يتبادر غيره بل يتبادر هو وذلك علامة الحقيقة فيه
فلا يكون مشتركا اشتراكا لفظيا بل متواطيا لكونه موضوعا للقدر
المشترك وتحرير الجواب انه انما يصح ما ذكرتم من لزوم كونه مجازا
في المعين وحقيقة في غير المعين لا لكونه مشتركا بل متواطيا ان لو تبادر
الى الفهم مفهوم احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع
للقدر المشترك الذي هو هذا المفهوم ومستعمل فيه وليس كذلك فانا
نعلم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح بحسب الوضع لكل
واحد من المعنيين بخصوصه وهو مستعمل في خصوصية احدهما لكنا
لا نعلم بل نجزم ان المراد اما هذا المعين واما ذاك المعين وهذا هو المراد
من تبادر غير المعين فكل واحد منهما مغاير للمعنى المجازي فنحن نجزم بارادة
معنى مغاير للمعنى المجازي وان لم نعلمه بخصوصه فيصدق عليه انه يتبادر غيره
وان كان تبادره على الاجمال فانتفى عنه علامة الحقيقة بل وجدت
فيه علامة المجاز ولا يصدق على شيء من المعنيين انه يتبادر غيره بل هناك
تردد بينه وبين غيره فانتفى عنه علامة المجاز بل وجد فيه
علامة الحقيقة قوله كما يقول واسئل القرية لانه اهل السؤال

سؤال لا لاهلها ولم يستعمل في محل آخر بهو نسبة السؤال
الى البساط وان وجد فيه ذلك اي تعلق السؤال بالاهل
وهذا انسب على انتسابه من مذهب المحقق في مثل قولنا انبت
الربيع فان قلت لعله اراد ان القرية اطلقت
على اهلها لعلاقة الحلول وقد وجد ذلك في البساط
ولم يطلق على اهله قلت ينبغي ح ان يقول لا في محل
لا اهلها بدل قوله لانه سؤال لا لاهلها وايضا عدم
الاطراد ان يستعمل اللفظ في محل لوجود معنى فيه ولا يستعمل
ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه لا ان لا يستعمل
نظيره فيه وما ذكرتم من هذا القبيل قوله الاعتراض
يريد ان علامة المجاز اعني عدم الاطراد قد وجدت
في هذه الالفاظ مع انها حقايق في هذه المعاني فبطلت العلامة
طردا او عكسا بجواز ان يكون السخي والفاضل حقيقتين في غير الله تعالى
مبني على المشهور من ان الاطلاق المشترك المعنوي على
افراده بطريق الحقيقة وهو موضع نظر لان اطلاق
العام على الخاص او الجزء على الكل او اللازم على الملزوم او
السبب على المسبب لاختلاف الاعتبارات مع ان الكل

مجازات ممتنع بما حققناه سابقا قوله فان اجيب
هذا ما اجاب به الآمدي في الاحكام واما انحصار المانع
في القسمين فمقدمة لا دليل عليه واجيب بان المانع اما شرعي
او لغوي او عقلي اتفاقا ولا مانع عقلي من اطلاق الالفاظ
على المعاني قطعا فانحصر فيهما قوله هذا دور اي كون عدم
الاطراد بلا مانع علامة دور بل مستلزم له فيما اذا علم
اطراد اللفظ في معنى انما يعلم بسببه لان عدم الاطراد
امر عدمي غير محسوس بذاته ولا بحسب آثاره وصفاته
وكل ما هو كذلك لا يعلم الا بسببه كما حقق في موضعه وسبب
عدم الاطراد اما عدم المقتضي للاطراد واما وجود المانع
عنه اذ عدم الشيء عدم علة وجوده وقد فرض ان لا مانع
فعدم الاطراد الا لعدم الوضع فلا بد في العلم بعدم اطراد اللفظ
في معنى من العلم بعدم وضعه له والغرض انه قد اطلق
في محل باعتباره ظاهرا فينبغي ان لا يعلم وضعه لذلك
المعنى مقيدا بقيد مخصوص بذلك المحل المستعمل
فيه لا يتعداه الى محل آخر فيعلم عدم وضعه له مطلقا
فيعلم عدم جواز ارادة ذلك الآخر منه فاذن لم

عدم الاطراد بعدم الوضع لما ذكرنا وعدم الوضع بعدم الاطراد
لانه جعل علامة لكونه مجازا فلابد ان اراد بالوضع
في قوله ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع ما يتناول
المجازي فعلى هذا المقتضي للاطراد اعني الوضع موجود في
كل مجاز فلا يكون عدم الاطراد في بعضه الا لمانع عنه
قطعا والمتعذر خلافه وايضا لا يناسبه قوله وعدم الوضع
بعدم الاطراد لولا انه على ان المجاز ليس بموضوع وان
اراد به ما لا يتناوله لم يبطل الانحصار ضرورة صحة الارادة
على الاطراد في بعض المجازات فهناك مقتضي للاطراد
ولا وضع بالمعنى المذكور واجيب بانا اخترنا الثاني .
ونقول لا مقتضي لصحة الارادة على الاطراد الا الوضع
او العلاقة المقتضية لذلك الاستقرار في العلم بعدم
المقتضي لا بد من العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة المصححة
للاطراد ويرجع حاصله الى العلم بكونه مجازا غير مطرد ويجوز
ان يعلم كونه مجازا بكونه مجازا غير مطرد وهذا المحذور اظهر
بطلانا مما لزم هناك ولعله اقتصر على الوضع لذلك قوله وقد يجاب
عنه بجاب عن اصل الاعتراض بان هذه الالة مطردة

في معانيها فان السخي وآبي منع الجواد المطلق والذي من شأنه
البخل وكذا الفاضل وآبي العالم مطلقا والعالم الذي من شأنه الجهل
ولما وجدناهما لا يطلقان على الله سبحانه مع جوده التام وعلمه
الكامل علمنا بانهما موضوعان للمقيدين وكذا القارورة وآنية
المستق مطلق والمستق مع كونه زجاجا معدوم الاستعمال
في غيرها علمنا انها للثاني قوله وهذا اي الجواد المقيد هو المراد
لفظ السخي اذا اطلق على غير الله سبحانه وانه اي ما ذكرناه
واضح ولا يلزم في الدور اذ منشأه اعتبار عدم المانع
التنصيص لاطراد هذه الالفاظ في معانيها قوله وكذا الاخوان
اي الفاضل والقارورة قد بيناهما ولا يمكن ان يجعل هذا ابوابا
عما ورد على اعتبار عدم المانع اذ لو قيل المانع الشرعي
في الفاضل والسخي عن الاطراد في مطلق العالم والجواد هو انه
لما لم يطلقا على الله تعالى شرعا علم كونهما للمقيد فامتنع الاطراد
في المطلق وهذا هو المراد من المانع فلا دور ولا نقض اذ
باقي هذا المعنى جار في قولنا واسئل القرية وامثاله فلا يتعين
عدم الاطراد بلا مانع قوله ووجه دلالته انه لا يكون
فيهما اي شركا معنويا والا لما اختلف جمعهما ضرورة ان هناك

لفظا واحد المعنى واحدهما مشترك لفظي او حقيقة ومجاز لكن
الاول لما سبق وهذا التوجيه احذ مما يقال فانه بان يقال
اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى وان كان حقيقة فيهما
كما في عود من الخشب واللهو بل الاول لا اختلاف وفيما نحن بصدد
زيادة الاشتراك قوله ومنها التزام تقييده اذ قد الف
اهل اللغة انهم اذا استعملوا لفظا في مسماه اطلقوا اطلاقا
واذا استعملوه بازاء غيره قيدوه بقرينة لان الغرض من وضع
اللفظ للمعنى ان يكون نصا في الدلالة عليه والاصل ان يكون ذلك
في الحقيقة دون المجاز لكونها غالبة الاستعمال هكذا في شرح
الاحكام فاذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ في المعنى الا مقيدا
بقيد هو قرينة دالة عليه علمنا انه مجاز فيه كنار الحرب
وجناح الذل فان لفظ النار والجناح لا يستعملان فيهما الا
بهما هنا الا مقيدا بما اضيف اليه ولا عكس اذ قد يستعمل
المجاز غير مقيد اعتمادا على القرائن الحالية والحقيقة مع التقييد وانما
اعتبر الالتزام فيه احترازا عن المشترك اذ ربما يقيد لكن لا
يلتزم فيه ذلك قوله لا حد مسمييه قيل اطلاق المشترك
على المدلول المجازي يتعين ... بالوضع في المجاز

اي بالوضع النوعي ... وابهم فيه اشارة الى ان المثال لم يرد من قبيل المجاز ويحتمل العلاقة في باب المشاكلة فليتأمل

قوله على خلقه اى اللفظ بالمستر الآخر بعن على الاطلاق عليه فان اطلاق المكرعلى ما يتصور من الاشياء يتوقف على اطلاقه على ما يتصور من الناس بدون العكس فالمتوقف مجاز ويحتمل ان يراد على نحو ما حسبته بالآخر من حيث الذكر هم والمال واحد والعكس ههنا ايضا قوله احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز فيه اشارة الى ان الملزوم فى المتن مرجوع بانه فاعل احتج او انما لان قوله القائل بلزوم الحقيقة للمجاز تفسير له ولكن اليه يتكلف فى اعرابه بالرفع وجها آخر قوله افادة المعانى المركبة انما قيدها بالتركيب لان الوضع للاستعمال بافادة المعانى المركبة واما القصد الى ادائها مفردة فهو قليل فى العادات البتة لا كالتسبيل فى المشهور من ان افادة المعنى المفردة يستلزم الدور فانه على ما حقق فى موضع آخر على انه لو ترك التقييد لم يضر فى المط اصلا قوله ثم نلتزم اللازم يعنى ان لنا بعد منع الملازمة كما ان نمنع بطلان اللازم الذى هو عراء الوضع عن الفائدة اذ ليس كل شىء يقصد به فائدة يترتب فائدة عليه قوله لكان لمحو فامت الحرب على ساق اى اشتدت وشابت لمة الليل اذا ظهر شيبه

بتباشير الصبح حقيقة اى استعمال فيما هى وضعت له اولا قوله يدل ابتداء بانه مشترك الالزام اى كما يمكن ان يلزم به الملزوم يمكن ان يلزم به الخصم اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز اتفاقا وقطعا وبهذا الدليل بعينه يمكن ان يقال لو استلزم الوضع يوجب ان يكون هذه المركبات بمعنى متحقق وليس كذلك فلا يكون صحيحا بجميع مقدماته وهذا الالزام لم يحل به الشبهة ولم يتبين فسادها مفصلا والجواب الحقيقى ان المجاز انما هو من المفردات واستعمالها فى معانيها الحقيقية فيما ذكر من المركبات متحقق فان لكل واحد من الشباب والساق والشيب واللمة معنى استعمل فيما وضع له اولا ولا مجاز فى المركب من حيث هو مركب حتى يجب ان يكون له معنى فيلزم فيه ان فى المركب استعماله فى ذلك المعنى على القول بالاستلزام ووضعه له على القولين قوله ان المجاز الاسنادى فان موجد السرور هو الله تعالى اريد بالاسناد والهيئة التركيبية التى فى نحو احيانى اكتحالى بطلعتك بدل لما سيأتى ذكره منقولا عن عبد القاهر فكانه قيل هذه الهيئة انما وضعت للاسناد الى الفاعل وههنا لم يستعمل فيه فان فاعل السرور ليس هو الرؤية بل موجده هو الله تعالى شيء ونم فهى مستعملة فى غيره فيكون مجازا وعلى هذا معنى قوله لانه لا تجوز فى جهة الاسناد وانه ليس

بينهم نسبة بمعنيان مختلفان ليكون احدهما بجهة الحقيقة والآخر
بجهة المجاز كما في لفظ الاسد فانه لا فرق في اللغة بين قولك
شتّتت من رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد
باعتبارها بينهم نسبة واحدة في الكل لا تختلط بالبيان عند الاستعمال
بين تلك الجهة ويحتمل ان يراد بالاسناد والمعنى الحكم الاسنادي وان
المجاز في التركيب باعتبار الاسناد ليس جهتان ليكون التركيب
حقيقة فيه باعتبار جهة ومجازا باعتبار جهة اخرى اذ لا ابهم
في اللغة في التركيب في هذه الصور الا الاسناد بجهة واحدة
والذي يزيل توهم المجاز في التركيب والاسناد بالكلية ان جعل
الفعل [illegible] مثلا مجاز في النسبة العادي وحقيقة في النسبب الحقيقي
فيظهر ان المجاز في المفرد لا في المركب واما [illegible]
لان الفعل في ان يسند الى فاعله كما في الاول او يسند الى [illegible] فاما
ان يكون مع مباشرة الشارع او وجود ما كما في الثالث قوله لكان
لفظ الرحمن حقيقة اي استعماله في المعنى الحقيقي وهو ذو الرحمة
مطلقا ولم يستعمل فيه والاجماع اطلاقه لغير الله سبحانه ولم يجز
قطعا واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة ومنه قول الشاعر
بهم فيه وانت غيث الورى لا زلت رحمانا [illegible]

غيث باران كرز
وارى دوركى فربه كز
وغيث باران بار ايندن كز

في كونهم ومردود في عرف اهل اللغة ايضا فلا يعتد به فالرحمن
موضوع لمعنى عام ولم يستعمل الا في خاص مجازا وقيل هو من الصفة
الموضوعة للمذكر فاستعماله في غيره كالباري تعالى مجاز وليس بشيء
وقيل هو مشتق من الرحمة اعني رقة القلب التي لا يتصور في
حقه سبحانه فهو فيه مجاز واما نحو عيسى من الافعال التي لم يستعمل
في زمان معين [illegible] وانما يفهم مفهوم الفعل من اطلاق لفظ الكل
على الجزء قوله الاول المجازي وهو ان الفاعل او رد هذا المعنى
اي اسناد الانبات الى الربيع لا يتصدق به بل يتصور فيستعمل اللفظ
فيه الى انبات اعتقدته في الربيع وعلى هذا فالمجاز عقلي لان موضع
هذا الاسناد بحكم العقل وهو الفاعل الحقيقي وقد عدل عنه الى امر اخر
فقد تصرف فيما يتعلق بالعقل لا العرف اذ لم يتصرف في امر يتعلق باللغة واما
قول المص ان انبت موضوع للسبب الحقيقي واستعماله في السبب العادي
مجاز فقد صرح به في المنتهى وهو مذهب شرذمة من الناس وقد زيفه
صاحب المفتاح وغيره قوله من الاستعارة التخييلية لو قيل من
الاستعارة بالكناية لكان احسن اذ لا تخييلية في انبت الربيع
وان كانت لازمة للاستعارة بالكناية غالبا قوله وهذه وضعت
للملابسة الفاعلية فاذا استعملت للملابسة الظرفية او نحوها كان

مجازا وبهذا اظهر فساد ما استبعده المحقق كلام الشيخ في اتحاد الحقيقة
في الاسناد و **قوله** وهذا المختار عبد القاهر ولعل الشيخ انما حكم بكونه
مبنيا على نقل المحقق قوله في هذا المقام اذ لو لم يحمل عليه لم يكن له تعلق بالمجاز
الذي نحن بصدده وان كان كلامه عن نقل مبنيا على ظاهره هو الحال
اما الاول فحيث قال واعلم ان في كل واحد من قسمي الحقيقة والمجاز
الموصوف باعتبار حدا اذا كان الموصوف به الجملة واما الثاني فحيث
قال المجاز في اثبات الشيء هو ان الشيب انما يحصل بفعل الله
ونحن لم نسنده اليه بل اسندناه الى مر الغداة فاسناده الى قدرة
الله ثم حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضع فاذا اسندناه الى غيره
فقد نقلنا عما يستحقه لذاته في الاصل فيكون التصرف في امر عقلي لا وضعي
فلهذا يكون المجاز عقليا في الاسناد لا وضعيا وفي المفرد واذا حمل كلامه
على هذا كان راجعا الى ما ذكره الامام ولم يكن له تعلق بهذا المقام
ولهذا قيل لم يتنبه المحقق لمعنى المجاز في الاسناد بل توهم لمعنى المجاز
في المفرد والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال **قوله** والحق انها نزاع
عقلية فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم هذا على مذهب الامام وصاحب
المفتاح اذ للمتكلم ان يقصد هذا تارة ويقصد ذاك اخرى واما
مذهب الشيخ عبد القاهر وان كان كل واحد منهما امرا ممكنا في نفسه

نعلق بالوضع واللغة وليس للمتكلم ان يقصد احدهما جاريا كان لكون اللغة
لا بد منه فيها واذا ثبت احدهما بقصد اللغة الا ان بقي كل واحد
منهما ثابت فيها فله ان يقصد ايهما شاء ولكن الكلام في الثبوت
قوله اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا وذلك اذا علم
كونه حقيقة في احد معنييه وتردد في انه حقيقة في الاخر فيكون مشتركا
او لا فيكون مجازا كلفظ النكاح فانه حقيقة في الوطء واما في العقد
فيحتمل الامرين فان في الصحاح النكاح الوطء وقد يكون للعقد **قوله** منها
انه يخل بالتفاهم اي لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكه ما هو المقصود منه
عند خفاء القرائن او عدمها بل يتوقف فيه مطلقا عند من لم يجوز اعماله
في معنييه واما عند من جوزه فالاخلال عنده انما هو في المشترك بين النقيضين
فقط **قوله** ومنها انه اي الاشتراك يؤدي الى مستبعد من ضد المقصود او نقيضه
اذا حمل المشترك على معنى اخر غير المراد منه مثل لا تطلق في القرء والمراد منه الحيض
فالمفهوم من الكلام عدم جواز التطليق فيه فيفهم منه الطهر فيفهم من الكلام
جواز التطليق في الحيض بناء على انه جائز فاذا لم يجز في الطهر جاز في الحيض قطعا
التطليق في الحيض فيفهم الجواز فيه اذ هو المراد ويفهم من الكلام
التطليق فيه بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده وان التطليق في الطهر واذا
نهي عن الشيء فقد امر بالاول والامر للوجوب وعدم جواز التطليق في الحيض

ووجوه منفقاد ان لا تنبعثان لجواز ارتفاعهما من قبيل المجاز
يعود في البلاغة هذا المثال بعينه اذ جعل التر حقيقة في احدهما ومجازا في
الآخر كما ذهب اليه بعض الائمة فان اجيب بان المجاز لما اعتبر فيه
المناسبة مع الحقيقة كان حمله على غير المراد وان كان ضداله من حيث
انه مناسب اياه فلا يكون مستبعدا بخلاف المشترك اذ لم يعتبر فيه المناسبة
يقال هذا انما يتم في المعاني المفردة واما في المعنى من الكلام على ما هو في
الشرح فلا قوله ابلغ من قولك سيشتعل في قولك اشتعل الرأس شيبا من
الاجمال والتفصيل وغيره من اللطائف المشهورة ولم يتعرض لقوله واوجب
لظهوره فان قولك رايت في الحمام اسدا اوجز من قولك رايت في الحمام
رجلا كالاسد في الشجاعة قوله قد يكون اوفق اما للطبع وذلك بان يكون
في الحقيقة كالخنفقيق للداهية لا يوجد ذلك الثقل في المجاز كالموت
او لعذوبة في المجاز كالمسك لا توجد في الحقيقة كالشيء قوله واما للمقام
اي يكون مقتضى المقام الزيادة بيان في المجاز لما فيه دعوى الشيء ببينة والحقيقة
دعوى الشيء بلا بينة على ما عرفت وكم بينهما واما للتعظيم كالشمس للشريف او
الاهانة كالكلب للخسيس قوله بتنقيب اي الحال متعلق بالثلثة المذكورة
فالقرائن [illegible] في الكلام والمراد من كل من المقابلة والمطابقة على ما
في الشرح ما فسره الآخر كما مر قوله لما ثبت المطابقة اذ لا تضاد

للعبد مع الاشهب انما يعتاده الادهم بحسب معناه الحقيقي
وان لم يكن مرادا فهناك تقابل في الظاهر باعتباره اذ يقول
في اطلاقه على العبد نوع ملاحظة له فافهم لمقابلة بهذا الاعتبار
قوله لم يكن طباقا لان الهوى وان كان مضادا للمتعب ليس بمضاد
معناه اللجاج في المغيث انما يعتاده اللجاج في الهوى فاذا جعل
لجاجته كان هناك جمع بين شيئين هما الهوى واللجاج فيه وبين ضدهما
واما جعل اثر معناه العشق من حيث انه متصف بالهوى وكذلك
بالمغيث مرح فقد جمع بين نفسه والهوى وبين ضدهما ثم لما اعتبر
شرطا اي قيدا هو اللجاج وجب اعتبار ضده هناك فلو لم يجعل ازدياد
الهوى لجاجا فالتفات الطباق باعتبار ذوات الشرطين كما هو مذهب
السكاكي فغيبه بتعسف عنه غني وهذا ما يتبرك في توجيه الكلام ولعل غيره ظاهر
الذي بهذا المقام قوله عار منتاه يقال عار منته في المبنى اي [illegible]
والاصل جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب و[illegible]
من بقر الوحش والاقحوان البابونج شبهه الاسنان والشنب برودة وطراوة
وعذوبة في الفم والاسنان قوله فمهما اطرد بعض آن المشترك مطرد
في كل واحد من معانيه فيطلق عليه في جميع محاله كما عرفت من ان
مطرد فلا يبطل بتعينه والمجاز قد لا يطرد اذ من علاماته ان لا يطرد

فيتقطر بابه لحسب مجالسه واما اعتراض المص على ذلك فقد ظهر اندفاعه

قوله الاشتقاق منه بالمعنى يعني اذا كان مما يشتق منه والمجاز فلا يشتق

منه وان كان مما يصلح له كالامر بمعنى الفعل اذ لا يقال منه آمر ومأمور

والامرة قوله ومنها صحة المجاز فيهما فان المجاز لا يتجوز منه وقد تشبه

حاله هذه بما قيل في القياس من ان حكم الاصل لا يثبت به على سياق فان

قد ترتب مجازات متعددة فان لفظ الحقيقة على ما ذكر في المحصول في المعنى

المصطلح في الدرجة الثالثة قلت لا من حيث انه مجاز بل من حيث انه حقيقة

قوله بل يكفي فيه اي في المشترك الوضعان لمعنييه فقط والمجاز يجب

الوضعان لمعنييه الحقيقي والمجازي والعلاقة بينهما فقد صرح ههنا بانه بالوضع

في المجاز هذا ان نسب الى المعنيين معا واما ان نسب المشترك الى احدهما

والمجاز الى معناه المجازي ففي الاول وضع فقط وفي الثاني وضع

وان اكتفي في المجاز بالعلاقة فلا ترجيح من هذا الوجه قوله ومنها انه اي المشترك

مستغن باعتبار كل واحد من معنييه عن الحقيقة اذ هو مستقل بالوضع له

ابتداء بخلاف المجاز فانه يحتاج الى معنى حقيقي وضع اللفظ بازائه لا

والاصل اولى بالاثبات ومنهم من قال المجاز محتاج الى الحقيقة على مذهب البعض

قوله لانه ليس ظاهرا في معنييه اي في شيء منهما اتفاقا بل ولا في كليهما معا

الحق فاذا احتمل على احدهما لم يكن ذلك في الظاهر بخلاف المجاز قوله اذا

المقام



المقام الاجمال لنف وفي التفصيل كما قال الصديق هو بني السبيل

ان جعل الهداية مشتركا كالسفا واما الابهام على السامع كقوله لمن يثب ابو بكر

الى غير ذلك من الامور الواجبة اليه قوله وادفق للطبع العذوبة

في المشترك لا يوجد في المفرد كالعين للينبوع او للمقام فيما اذا ابتنا

المشترك عن معنى بسببه كالغرة في قول السيد لعبده هذا اي

احفظ قوله وكذا التوصل بعين وكذا التوصل بالمشترك الى انواع

البديع قائل اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه وهو ايراد

الكلام محتملا لوجهين مختلفين على السواء فيتاتى بالمشترك دون المجاز

واما الايهام وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد

فيتاتى في المشترك اذا اشتهر بعض معانيه في الاستعمال دون بعض

وفي المجاز ايضا كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى واما تكثير المعنى في

المشترك بحمله على الامرين فانه ان اريد حمله عليهما معا فهو وان اختص

بالمشترك لكنه عند من جوزه اعاله فيهما واما عند غيره فلا فان قلت

فليحمل عنده عليهما معا مجازا قلت فليحمل المجاز ايضا عليهما كذلك وان

اريد حمله على هذا مرة وعلى ذلك اخرى ففيه في المشترك ظ والقول

بوجوده في المجاز بناء على خفاء قرينته فيعتبر تارة ويهمل اخرى

او كونها محتملة لمعنيين احدهما قرينة للمجاز دون الآخر لانه غير بعيد
ولو قيل اذ قد يحصل بالمشترك دون المنفرد لنكتة تقتضيه الكلام
وكذا التوصل بالمجاز الى انواع البديع مشترك بينهما لكان احسن
واوفق لما سبق واما خصوصية الانواع فلبيت يجيب اعتبارها
على انا نقول قد يحصل التقابل بالمشترك دون المنفرد
حسنا جبر من جبار كم على عرف تحقيقه وكذا المطابقة كقولنا
سواد قلب وعين ابيض لون وعين ولو قلت بياض لون
والجناس كقولك رحبة رحبة ولو قلت عرصة واسعة لم يكن
واما الترديد فظاهر **قوله** ومن قوله من انه ابلغ ابتدائية
يؤيده انه وجد في بعض النسخ لفظ الخ وفي بعضها الى آخر ما بعد **قوله**
من انه ابلغ **قوله** لان ذلك كله اي جميع ما ذكر من فقد ابتداء مما
الآخر انما بقبلاته مطلبه لعلة المعد العارض عن الخلل في مقام الترديد
اللائق به اولى في الترديد بالاتم الاغلب والمانع على وزن المطلقية
موضع تحقق الشرق وبقيته ماخوذة من ان **قوله** وهي اي الحقيقة الدينية
ما لا يعلم اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما فيكون من الموضوعات
المبتداة على تقدير بن قطعا وعلى الثالث احتمالا ... وزعمت
ان اسماء الذوات بعض ما هو من اصول الدين او ما يتعلق بالقلب

والكافر والايمان والكفر كذلك اي مما لا يعلم اهل اللغة لفظها
او معناها او كليهما دون اسماء الافعال اي ما هي من فروع الدين
او ما يتعلق بالجوارح فانها ليست مما لا يعلمها اهل اللغة كما ذكر فلا
يلزم كونها من الموضوعات المخترعة والمذكور في الاحكام و المحصول
ان الاسم الشرعي ما لا يعرف اهل اللغة لفظه ولا مسماه او لا يعرفون
احدهما او يعرفونهما معا لكنهم لم يضعوا الاسم لذلك المعنى وان الكل
في ذلك سواء والتسمية بالدينية للتفرقة بين القسمين وما في الكتاب
من تفسير الدينية وان لم يكن منفردا منها لكنه غير مناف له و بتقييده
كلام المص حيث خالف المعتزلة في اثبات الدينية مع الاتفاق في الشرعية
واما حمله على بيان الشرعية في اسماء الافعال دون اسماء الذوات
وقد يتحقق المنقول في الدينية من غير احتياج الى ذلك التغيير فبعيد
قوله اولا لمناسبة سواء وجدت ولم تعتبر او لم توجد اصلا وعلى التقديرين
اي تقديري النقل والوضع ابتداء يكون حقيقة شرعية فلذلك
تعريف الحقيقة اما على الثاني فظاهر واما على الاول فعليه اشكال لان
النقل لمناسبة وضع قد لوحظ فيه وضع سابق فلا يكون وضعا اوليا
لما ذكر في التعريف واما يندفع اذا اريد عدم ملاحظة الوضع السابق حال
الاستعمال والمجاز يحتاج اليها في الاستعمال بناء على وجوب النظر في

السلامة النجوية قوله من غير وضع منه من غير القرينة ... بالوضع المجاز

قوله حتى اذا وجدناها مجردة عن القرينة حملت على المعاني الشرعية اذ الظاهر انه يتكلم باصطلاحه وهذه المعاني الحقائق بالقياس اليه وان قلنا بعدم الوضع حملت على المعاني اللغوية لانه يتكلم على قانون اللغة وهذه الحقائق منها واما في استعمال المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين فيحمل على المعاني الشرعية بلا خلاف اما على الاول فلان الظاهر حالهم انهم يتكلمون باصطلاح الشارع واما على الثاني فلان الظاهر انه عرفهم وهذه بالقياس اليهم حقائق عرفية قوله ثم لم يذكر في الاحكام لا شك في امكان الحقيقة الشرعية اذ لا استحالة في وضع الشارع اسما من اسماء اهل اللغة او من غير [illegible] على معنى يعرفونه او لا يعرفونه موضوعا لا اسمائهم ثم قال وانما الخلاف نفيا واثباتا في الوقوع والمختار مفروض فيما استعمله الشارع من اسماء اهل اللغة كلفظ الصوم والصلوة هل خرج به عن وضعهم اولا فمنع القاضي ابو بكر من ذلك واثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء وقال في المحصول الحقيقة الشرعية هي اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ او المعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والآخر معلوما واتفقوا على امكانه واختلفوا في وقوعه والقاضي ابو بكر منع منه مطلقا والمعتزلة اثبتوه مطلقا قوله كونها حقيقة شرعية يشمل المنقول

والموضوع المبتدأ ولكنا بهم من اطلاق كلامه في الاحكام والمحصول وقد حققنا انها قوله والحق انه لا ثالث لهما فان القاضي يمنع كونها حقائق شرعية واما انها مجازات لغوية ولهذا قال او لا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فجعل الاستعمال في الغير متفقا عليه وانما النزاع فيما انه هل هو بوضع الشارع على احد الوجهين وهو مذهب المعتزلة او لا فيكون مجازا لغوية قطعا وهو مذهب القاضي فلا ثالث لهما ومنهم من زعم ان مذهب القاضي مبقاة على حقائقها اللغوية فيصير المذاهب ثلث كونها حقائق لغوية وكونها مجازات لغوية وكونها حقائق شرعية ولا خفاء في بعد نسبة هذا المذهب الى القاضي كيف وقد قال الامام في المحصول والمختار ان اطلاق هذه الالفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية ولم يجعل القاضي في الى المختار بل المعتزلة حيث قال بعد ما بين وجوه المناسبة بينهما فاذا كان مذهب المعتزلة في هذه الاسماء الشرعية ذلك [illegible] فقد ارتفع النزاع والاظهر ورود بالتنزيل المذكور وانت اذا تتبعت كلام الاحكام ظهر لك هذا المعنى ابين ولعل الزاعم انما توهم ذلك من ان اهل الاعتراض نقل بل الخصم من انها باقية في معانيها اللغوية والزيادات شروط وليس بلازم في كونه مذهبا لاحد اذ قد يرد دليل الخصم باحتمال لا يعتقد قوله لنا القطع اي بالاستقراء كما صرح به المعنى قوله وانها سابقة اي لنا القطع بانها سابقة قيل وانما كرر المص لفظ

والتصديق

مطلق مع الاشتراك لانه لو اقتصر على الآخر لتوهم رجوعه الى الجميع او الى الآخر
وليس بمتعين منهما مراد قوله الاول فوائدهم انها باقية في المعاني اللغوية اي انهم
انها مستعملة في المعاني اللغوية حتى يثبت كونها حقائق شرعية فيه لم لا يجوز ان
يكون باقية على حقائقها اللغوية وفي جريان هذا المنع بمستنده في جميع الصور
نظر فظاهر هذا المنع مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية اه
واذا لم يكن باقية فيها فلا بد ان يكون مستعملا في غيرها قطعا وليس هذا الكلام على المستند
بمرض كما توهم والحلبة بفتح الحاء المهملة وسكون اللام خيل تجمع للسباق
قوله وانت بعد ضبط محل النزاع لا تحتاج الى التفرقة بالنظر الى كلامه
اما في دليل مذهب القاضي فيجاب دعوى كونها مستعملة في معانيها الشرعية
يسبق منها الى الفهم عند الاطلاق فان كانت بالقياس الى اطلاق الشارع
فهي حجة وان كانت بالنسبة الى اطلاق المتشرعة فلا يلزم كونها حقائق
عرفية لهم لا حقائق شرعية واما رده الاول على الاعتراض الثاني للخصم فبان
قوله فذاك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع فان الاشتهار والافادة بغير قرينة
في عرف المتشرعة لا في اطلاق الشارع فهي حقيقة عرفية للمتشرعة لا حقيقة
شرعية واما رده الثاني عليه فبان في ما ينقل على الدليل ان التبادر حقيقة
بالقياس الى اهل الشرع فكان المعنى لم يعرف بين المعنيين لانتساب كل منهما
الى الشرع الحلبة قوله لفهمها اي لفهم الشارع عن المعاني اللغوية عن المعاني الشرعية

لكنه لعل اي لينقل ذلك من التفهم البين قوله والالا لوقع الكلام
فيه اي في نقل الشارع اياها الى غير معانيها اللغوية قوله وانه اي النقل
بالآحاد لا يفيد العلم مع ان المسئلة علمية وايضا فالعادة تقتضي
لما يتوفر الدواعي على نقله بالتواتر قوله واما الثانية اي مطالب
الثاني وقد وجد في بعض نسخ المتن بدل الثانية العقلي والاوجه
ابقه وان كان الاول على ما عرفه في هذا الكتاب لان مقدمة الاستثنائية
لها شبه بالكبرى في الذكر وفي قوة الصغرى عند الرد الى الحمل كما قوله وقد قرر
من الوضع معنى الجعل فانتصب حقائق شرعية على انه مفعول ثان وفي باب
لغوية على الحالية قوله بل للسورة باعتبار المنزل او المذكور او القرآن
ولا يعارض اي لا يعارض ما ذكرناه من الدليل على اطلاق القرآن على كل سورة
وآية بان كلا منهما يصدق عليهما انه بعض القرآن فلا يصدق عليهما القرآن
لانه اطلاق القرآن على السورة وكون الضمير راجعا اليها سند للمنع وما ذكر
في بيانه توضيح له فالمعارضة كلام على السند لانا نقول مطلقا نهنا
اندفاع المنع المذكور ضرورة انه اذا لم يطلق في معناه اي في منع الكلام الذي
يطلق عليه صح ان يقال هو كذا او هو بعض كذا بالاعتبارين اما الاول
فباعتبار وجود مسمى اللفظ فيه [illegible]
اللفظ واما الثاني فباعتبار كونه جزء الجملة التي وجد فيها المسمى ايضا

قوله يعني ولو مجازا على ما غالبه عرفي واطلاق العربي على القرآن لا يستلزم
كونه حقيقة فيه غايته ان يقال الاصل في الاطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يرتكب
لما ذكر من الدليل على كونها حقائق شرعية قوله ولا مناسبة مصححة
للتجوز اذ ليس بين مطلق التصديق والعبادات المخصوصة علاقة يعتد بها
فلا يكون الايمان مجازا فيها ولا حقيقة منقولة بل موضوعا مبتدأ قوله وايضا
قال انه ثم ما ذكرتم دليل آخر على المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان
وكان المناسب ان يكون مقدما في المتن على قوله فثبت ان الايمان العبادات
وقيل انه انما اخره ليتخلص المعارضة المذكورة به ويطيل الكلام عن المقصود
في هذا المقام قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لكنه استقام اذ تقدير
الكلام فما وجدنا فيها من بيوت المؤمنين غير بيت من المسلمين قوله او نقول
وقد ثبت ان الاسلام العبادات يعني بما ذكرتم من دليلكم قوله معارضة لدليل
المقدمة يعني لدليل المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان قوله وهو اول
المسألة اي كون الايمان دينا هو المتنازع فيه لان الدين هو العبادات
لما ذكرتم لا يسلم كون الايمان العبادات فكيف يسلم كونه دينا قوله اذ شرطه
اي شرط كون الاستثناء مستقيما صدق احدهما اي المستثنى منه على
الآخر لا الاتحاد مفهوما والصدق ههنا حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة
الاسلام بمعنى العبادات فكل مسلم صحيح الاسلام مؤمن ولا ينعكس كليا قوله لم

الايمان الاعمال بل التصديق بمعنى التصديق الخاص بكل ما علم مجيئه [illegible]
ضرورة فيكون من باب اطلاق العام على الخاص مجازا او نقلا لمناسبة
لا موضوعا مخترعا كما هو مذهبهم فيه وبالجملة الكلام ظاهر فصاحب الاحكام
بعد ايراد ادلة المثبت والنافي للحقيقة الشرعية وتزييفها قال واذا عرفت
ضعف الماخذ من الجانبين فالحق عندي في ذلك هو امكان كل واحد من
المذهبين واما ترجيح الواقع منهما ففيه ان يكون عندي لحقيقته قال
مسألة المجاز واقع في اللغة قيل المناسب تقديم هذه المسألة على مسألة
دوران اللفظ بين الاشتراك والمجاز والحقيقة الشرعية لتوقفهما عليها
قوله اذ قد يخفى القرينة لم يتعرض لعدمها اذ لا يجوز استعماله بدونها
بخلاف المشترك فان قيل هو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى فكان
حقيقة اجيب بان المجاز والحقيقة من صفات الالفاظ دون القرائن
المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع وليس ثم لكن الكلام في جزء هذا المجموع
فالنزاع لفظي قوله يعني زيادة هي الكاف فانه جعل بمعنى المثل صار
مثل المثل مستعملا في المثل فيكون مجازا فان قيل مثل الشيء مثلا لمثله ايضا فلا يكون
الاطلاق عليه مجازا لما سبق من التحقيق لانه انما يكون مثلا لمثله ان لو كان
للشيء مثل آخر لانا نقول كونه مثلا لمثله لا يتوقف على ثبوت المثل الآخر
في الخارج بل على تقدره وتقديره ولا حرج في ذلك اجيب بان المفهوم

متخالفان فطعا فاذا استعمل ما وضع بازاء احدهما فى الاخر كان مجازا
وما ذكره على تقدير صحته انما يتاتى فيما اذا اطلق مثل المثل على ذات المثل والمراد
من المثال هو المفهوم لا الذات ولو اريد به الذات كان ايضا مجازا لانها
لم يرد من حيث انها مثل المثل بل من حيث انها مثل وان جعلت
للتشبيه فقد استعمل ما يدل على التشبيه بمثل التشبيه في التشبيه
فكان مجازا ايضا وعلى التقديرين فاما ان يكون المثل مضافا الى الشيء
مستعملا فى ذلك الشيء فهو المجاز والكاف على حالها واما ان يكون الكاف
مقيدة بالمثل مستعملة فى غير معناها **قوله** فيتناقض اى يتناقض المفهوم
من الكلام ح وما هو المراد منه لان المفهوم نفى ذاته من ذلك
كبرا لمع اثبات مثله وذلك لان الظاهر المتبادر من هذه العبارة
ثبوت المثل فانك اذا قلت ليس شيء مثل مثل زيد يتبادر
منه الى الفهم ان لزيد مثلا وقد نفيت عنه ان يماثله شيء
ولا شك انه اذا ثبت له مثل كان هو مثلا لمثله فيندرج تحت النفى
الوارد عليه فيلزم نفيه مع اثبات مثله والمراد منه نفى المثل مع
ثبوت ذاته وهما متناقضان وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من
انه اذا جعل نفى مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت المثل وهو ممنوع
لو سلم فلا يلزم من الكلام نفيه قطعا واثبات المثل ظاهرا

توجه عليه ما ذكره من ح بكار بما سبق وقد يتوهم ان التناقض فى المفهوم
لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل له يستلزم ثبوته فيلزم نفى ذاته
مع اثباته فعليك بما نقل العادل **قوله** وقد يقال ان الكاف ليست زائدة
ولا يلزم منه محذور وبيانه من وجهين احدهما ان الكلام مسوق لنفى المثل بطريق
برهانى لان ذاته ونفسه امر مسلم لا ينكره احد بل لم يكن فيها الا النزاع
انما الشان فى نفى المثل واثباته فاذا نفى مثل المثل يصدق اما بانتفاء المثل
فانه اذا لم يكن مثل لم يتصف بان له مثلا واما بثبوته وانتفاء مثل المثل فان انتفى
الاول كان المثل نابتا ولو انتفى الثانى كان للمثل مثل فيصدق الايجاب لا النفى
لكن الثانى باطل لانه لو تحقق المثل لتحقق مثل المثل قطعا لان الذات متحققه
وهى مثل لمثلها فيلزم التناقض وهو انتفاء مثل المثل مع ثبوته فتعين الاول
انتفاء المثل فهذا اى الكلام او نفى مثل المثل صريح بنفى التشبيه وهو يستلزم
الشريك ضرورة انه شريكى الشيء سيشبهه ومثل له ولا تم ظهور فى اثبات مثله
ليلزم ما ذكرتم من التناقض بل هو قاطع فى نفيه لما ذكرنا من الدليل المنطقى
والحاصل ان ثبوت مثله مستلزم لثبوت مثل مثله فينتفى اللازم وجعل دليلا على انتفاء
الملزوم الوجه الثانى ان الكلام وارد على طريق الكناية فان انتفاء مثل
المثل والتشبيه مستلزم لانتفاء المثل والتشبيه عرفا لان الشيء اذا
لم يكن له علاقة يماثل مثله فبطريق الاولى ان لا يكون له ما يماثله فاطلق الملزوم

وان ارید اللازم مبالغة فی نفی التشبیه هذا هو المشهور وما ان البیه
بقوله ولا بعد الخ هو ان المقصود نفی من یشبه ان یکون مثلا ان یکون له
فیلزم انتفاء حقیقة بطریق الاولی علی سبیل الکنایة ایضا لکن المبالغة
هنا اکثر کما لا یخفی **قوله** من قرأت الناقة ای قرأت الناقة لبنها فی
ضرعها ای جمعته وسمی القرآن قرآنا لاشتماله علی مجموع السور والآیات
قوله لان مجمع الناس غیرهم فقد استعملت العرب فی غیر معناه فیکون
مجازا لا حقیقة کما زعموا وهذا اغلظهم فی المعنی **قوله** فانها تجیبک لان انعد
قادر علی انطاقها وذلک من النبوة ومن خوارق العادة فلا یمتنع نطقها بسؤال
النبی م **قوله** ضعیف لان جواب الجدران غیر واقع علی تقدیر الاخبار
فی عدم الاوقات بل ان وقع فانما یقع بتقدیر تحدی النبی م به ولم یکن
کذلک فیما نحن فیه وهکذا ای الاحکام واما خلق الارادة فی الجدار فلیس
مما جرت العادة فلا یقع الا بالتحدی ایضا **قوله** ففیه اطلاق اسم الضد
او الشبه لانه ان نظر الی کون الواقع جزائیا اعتداء وظلما صریحا هو عدل
کان من اطلاق اسم الضد علی الضد وان نظر الی کونه مثل الاول فی
الصورة کان من اطلاق احد الشبیهین علی الآخر وکذا اشق
اطلاق اسم الشبیه علیه **قوله** الجواب انما یصدق النفی ای نفی المجاز
ان النفی للمعنی الحقیقی فلا یلزم کذب الاثبات وانما یلزم لو کان الاثبات ایضا

للمعنی الحقیقی ویثبت له باعتبار معناه المجازی فلا کذب فی المجاز
قوله یتوقف علی الاذن هذا عند من یجعل اسماءه توقیفیة
واما عند من لم یجعل فانما امتنع اطلاق المتجوز علیه سبحانه لانه ربما
یوهم التسلیم من احواله بالقبیح کما یتوهم ذلک من قولنا فلان متجوز تعالی
قوله القرآن فیه الفاظ معربة المعرب لفظ وضعه غیر العرب لمعنی
ثم استعمله العرب بناء علی ذلک الوضع وقیل تعلق هذه المسألة
بما سبق اشتراک المجاز والمعرب فی انهما لیسا من الموضوعات الحقیقیة
للغة العرب **قوله** لنا ان المشکاة هندیة ومعناه الکوة وقیل المحور
انها حبشیة والاستبرق الغلیظ من الدیباج والسجیل معرب سنگ وگل
والقسطاس المیزان **قوله** کالصابون والتنور فقد اتفق فیها قیل
جمیع اللغات **قوله** والاحتمالات البعیدة بعد مثل کونها مما اتفق علیه
اللغتان لا یدفع ظهور حالها مثل اختلاف اللغتین فیها والاتیة
فی الظواهر مثل ما ذکرناه من الدلیل علی وجود المعرب فی القرآن وانما یدفع
القطع **قوله** ویندفع فی الادلة القاطعة والمدعی فی هذا المقام الظهور
لا القطع **قوله** وجعل الاعلام من المعرب او جانبه النزاع محل المنافاة
اما المنافاة فی الاول فبناء علی اعتبار التخریج فی هذه الاعلام یمنع
المعرب الذی یقتضی کونها معربة الا یری ان عبد الله سمی ابنه بابراهیم منه

وليس كذلك بل للمعنى المجازي فالحاصل ... باعتبار معناه الحقيقي غيره منه

المثل

التسنيم

الكوة در جها که روزن ... چراغ دان ...

الحرف للتعريف والعجمة مع انه لبس بمعرب قطعا اذا استعمل في ذلك

المعنى ليس ماخوذا من غيرهم والتحقيق ان التعريب اخذهم اللفظ

مع الوضع من غيرهم والعجمة باعتبار اخذ اللفظ اعم من ان يكون

مع الوضع او بدونه فهي اعم فلا يستلزم التعريب فلا يكون الاجماع

عليها موجبا لوقوع المعرب في القرآن واما المنافاة بين الشيء ونقيضه

على تقدير تسليم ان هذه الكلام معربة لانم انها ممادفع به النزاع

فان الكلام البحث موضوعة في اصل اللغة انما هي باوضاع متجددة والكلام

فيما هو من الاوضاع الاصلية ولذلك لم يذكر في الاحكام ولم يتمسك بها

للمثبت مع انها على ذلك التقدير اظهر من غيرها قوله فيتعين ان يكون ممنوعا

لان الاستفهام للانكار والتنوع لازم لوجود المعرب في القرآن فينتفي

لانتفاء لازمه والجواب لانم ان المراد من قوله اعجمي وعربي نفي التنوع

عن القرآن بل المراد منه الكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فيبطل غرض

انزاله الذي هو فهم المخاطب يدل على ان المراد ما ذكرناه سياق الآية

حيث ذكر انزال القرآن عربيا وانه لو انزل القرآن اعجميا لقالوا لولا فصلت

آياته لتفهمه فيتمسكون على ذلك التقدير بكونهم عربيا لا يفهمون ذلك

الكلام الاعجمي فدل على ان المراد من كون القرآن اعجميا مع كون المخاطب عربيا

لا يفهمه انه ليس لهم التمسك بما يكون متمسكا لهم على ذلك التقدير ونحوه

الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج تحت الانكار وانما يندرج المخاطب العربي

بعدم الفهم ليلا يفوت الغرض في تعرضهم كون القرآن اعجميا والمخاطب عربيا لانه يعد ومعيبة

المعرب لفظة من قوله منه ذلك يحتمل البيان والابتداء ولفظة

ذلك في قوله لقالوا ذلك اشارة الى ما ذكرنا في الآية من قولهم لولا فصلت آياته

لدلالة الآية عليه او اشارة الى ان الكلام اعجمي والمخاطب عربي

فلا يفهم والمعنى واحد ومحصل الجواب ان اللازم من الدليل نفي تنوع

خاص هو اشتمال القرآن على اعجمي لا يفهم ولا يلزم منه نفي التنوع مطلقا

قوله اشترط اي المعنى في المشتق اعم من ان يكون اسما او فعلا امورا احدها

ان يكون له اصل فان المشتق فرع ماخوذ من لفظ آخر ولو كان

اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا وقد وجد في بعض النسخ

لفظ منه بعد قوله مشتقا فالضمير المجرور راجع الى الغير وثانيها ان يوافق

المشتق الاصل في الحروف اذ الاصالة والفرعية باعتبار الاخذ

لا يتحققان بدون التوافق فيها والمعتبر الموافقة في جميع الحروف الاصلية

لفظا او تقديرا فان حروف الزيادة مثل الهمزة والسين والتاء

والالف في الاستعجال والهمزة والتاء والالف في الاستباق لا عبرة

بها فهما مشتقان من العجل والسبق وموافقان لهما في الحروف الاصول

وثالثها الموافقة في المعنى لا بان يتحد اياه بل بان يكون في المشتق

في الآن اما مع زيادة كالقرب فانه للحدث المخصوص والتقارب فانه
ليس ذلك الحدث واما بدون زيادة سواء كان هناك نقصان
كانه استحقاق القرب من ضرب على مذهب الكوفيين او لا بل يتحد ان المعنى
كالقتل مصدر من القتل والاولى ان يقتصر على الاخير كما في الشرح لان قوله
بان يكون فيه معنى الاصل لا يتناول بحسب مفهومه الظاهر صورة النقصان
ولجعل هذا التعريف له على المذهب الصحيح واذا تحققت معاني الامور
الثلثة اتضح لك حد المشتق بما وافق اصلا بحروفه الاصول
ومعناه وربما زيد في الحد بتغير ما بنوع تغير ما او مطلقا بتغير ما اي
المعنى فيخرج المقتل مع القتل من الحد الثاني دون الاول [illegible]
في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف اصله الاصول ومعناه
بتغير ما وقد يزاد ما غير من صيغة حروف اصله الاصول فيقتل بعض [illegible]
المشتق على الاول مشتق على الثاني وحمل قوله بتغير ما على تغيير اللفظ
كما هو نحو المنتهى كلام غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية
الا بمغايرة الفرع الاصل في اللفظ والا كان متحدا معه فلا اصالة ولا فرعية
فاعتبارهما يتضمن التغير بحسب اللفظ فلو حمل قوله بتغير ما عليه كان مستدركا
قطعا وايضا لا يخرج نحو المقتل والقتل اذ المغايرة اللفظية حاصلة
هو المعنى الظاهر الذي يقتضيه سياق الكلام وقد وقع في النسخ [illegible]

بدل قولنا والا كان متحدا قوله والا كان مترادفا ولعل من طغيان
قلم الناسخ الاول وقد سبق له نظير او كان تحريفا بعد قوله وربما زيد في الحد
بتغير ما اي في المعنى فالتنبيه على التحليل فاسقطه من موضعه والحقه بغيره
فان قلت لو جعلت قوله اذ الاصالة آه تعليلا لقوله وربما زيد
في الحد بتغير ما اي في المعنى او لقوله فيخرج فيكون المغايرة هي المعنوية
صح الكلام بلا تكلف قلت فيه مخالفة ظاهرة وخلل اما الاول
فلان الظاهر من الكلام اللفظ ومعرفة تعليل لقوله لا يستقيم لما ذكرتم
اما اللفظ فظاهر واما المعنى فلان هذا التعليل بناء على عدم الاستغناء
كما لا يخفى لا يناسب زيادة القيد في الحد لاقتضائه ان لا يذكر فيه لكونه
مستغنى عنه وتبعد بذكره لا يكون قيدا زائدا بحسب المعنى بل توضيحا لما
ذكر فيه والحرية معلل بزيادة القيد فلو علل بقوله اذ الاصالة والفرعية
مثل التعليل الاول واما الثاني اي الخلل فلانه يلزم ان يكون المقتل
مع القتل خارجا من الحدين معا وهو خلاف ما صرح به في المنتهى وليس بينهم
كلام الشرح مخالفة ابدا وكان من اشترط التغير المعنى نظر الى ان المتعاضدة
الاصلية في الالفاظ معانيها واذا اتحد المعنى لم يكن هناك تنوع واخذ بحسبه
وان امكن بحسب اللفظ فالمناسب ان يكون كل منها اصلا في الوضع
لم يشترط الاكتفاء بالتنوع والاخذ من حيث اللفظ فان قلت فقوله [illegible]

بتدريج في التعريف فانه تقول فلك جمعا ومفردا فانك تجعل العدل
بالاشتراك فلا اشتقاق ويمكن ان يعتبر تغيير أ فيندرج فيه ما يكون من نقصان
حركة وزيادة مثلها واما الجلب في الجلب بمعنى واحد فيمكن ان يقال انه اشتقاق
احدهما من الاخر كالقتل من القتل وان يجعل كل واحد منهما اصلا في الوضع
لعدم الاعتداد بهذا التغيير القليل وفيه تامل قوله ولذلك اي لان
التغيير محوله كلام مبني على التغيير اللفظي لم يجعله من ذكره قيدا في حد المشتق
ولانه حد الاشتقاق لعدم الاحتياج فيه اليه فان ما اورده
الحد دال على مغايرة اللفظية ايضا بل قال بعد تمام الحد ولا بد من تغيير واما
بحركة او حرف بزيادة احدهما او بنقصانه فهذه اربعة اقسام البسائط
واقسام التركيب اثنا عشر ثلث واربعة ورباعي واحد والجميع ينتهي
الى خمسة عشر وذكر امثلتها المشهورة فجعل ذكر التغيير اللفظي
تمهيد التقسيم لا قيدا في الحد ولك ان تقول في ضبط الاقسام الخمسة
عشر هناك زيادة ونقصان وكل واحد منهما اما في الحرف فقط او
الحركة فقط او فيهما معا فهذه ستة اقسام ثلثة للزيادة
فقط وثلثة للنقصان فقط واذا ضربت الثلثة الاولى في الاخيرة
حصلت تسعة اخرى فالكل خمسة عشر فان قلت ما الفرق
بين الاشتقاق الموقوف والعدل المعتبر في منع الصرف قلت المشهور

التغيير

ستة

ان الدل

ان العدل يعتبر فيه الاتحاد في المعنى والاشتقاق ان اشترط فيه
الاختلاف في المعنى كانا متباينين والا فالاشتقاق اعم الا ان المعنى
قد صرح في بعض مصنفاته بمغايرة المعنى في العدل فالاولى ان يقال
العدل اخذ صيغة من صيغة اخرى مع ان الاصل البقاء عليها والاشتقاق
اعم من ذلك فالعدل قسم منه ولذلك قال في شرحه للكافية بل
العبقة المشتقة بينهما فجعل ثلث مشتقة من ثلثة ثلثة قوله واعلم
ان الاشتقاق اه مطلقه ان جعل مشتركا معنويا بين الثلثة او ما يسمى به
ان كان مشتركا لفظيا فيعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول
مع الترتيب بينهما ويسمى هذا القسم الاشتقاق الاصغر او بدون
في النوع او المخرج
الترتيب ويسمى الصغير او يعتبر المناسبة في الحروف الاصول
ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة المشتق للمشتق منه في المعنى
بما عرفت من التفسير وفي الاخيرين مناسبة اياه في المعنى فان قيل
كيف اذا لم يعتبر فيه ما سبق ماكن في الاخير وكذا معنى ثلم وهو في
الجدار ونحوه يناسب معنى ثلب وهو في العرض من جهة الاختلال
ولا تحيز ان المناسبة في المعنى اعم من الموافقة فيه فيشتبه ان يكون
مراد المصنف بموافقة الاصول من حيث ترتيبها الا ان يجعل الاشتقاق
الاصغر بدليل اعتبار الموافقة في المعنى فلذلك لم يعتبر الترتيب لورود

بعينه وجاء بمعنى الجذب ثم لا شك ان الفنا رب بوافق الجذب
في الحروف الاصول والمعنى وقد اخذ منه بناء على ان الواضع لما
وجد في اللغة ما هو اصل يتفرع عنه معان كثيرة باعتبار زيادات
السبعة بجذر آه صورها وفرع منها الفاظا كثيرة بازاء المعاني
المتفرعة عليها بحسبه رعاية المناسبة بين الالفاظ والمعاني
فالاشتقاق هو التفريع والاخذ لا الموافقة المذكورة وان كانت
ملازمة له فالاشتقاق الاصغر على مخصوص فان اعتبر من حيث
انه صادر عن الواضع احتجنا الى العلم لا الى عمله فاحتجنا الى تجربة
بحسب العلم كما في العلم اي هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب
فترد احدهما الى الآخر واما تعريفه العلم بالاشتقاق فكما قيل العلم بالاشتقاق
هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتعرف ارتداد احدهما الى
الآخر واخذه منه وان اعتبر من حيث يحتاج احدنا الى العلم
عرفناه باعتبار العمل فنقول هو ان تأخذ الخ. قوله وانت تعلم
تعلم كيفية اخذ حده اي حد الاشتقاق من حد المعنى للمشتق بالاعتبارين
فنقول باعتبار العلم الاشتقاق هو ان تجد موافقة فرع الاصل في حروفه
الاصول مع ... والاصل معنى يوافق معناه. قوله كما ان الفاعل بمعنى
ان يتزاحم اللام ليشمل اسم المفعول على سبيل التغليب الخ

قوله وهذا لا يطرد نحو القارورة فانها مشتقة من القرار فلا يطلق
على كل مستقر للمائع وكذا الدبران مشتق من الدبور ولا يطلق
على كل ما يتصف به الاعلى جنس كواكب في الثور وبعض اي منازله
وهو من منازل القمر والعيوق من العوق ولا يطلق على كل ما له
عوق بل على نجم احمر مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه
والسماك من السمك اي الرفع او السموك الارتفاع ولا يطلق الا
على السماكين الرامح وليس من منازل القمر والاعزل وهو منها كذا في
الصحاح وان خالف بعض هذه الشعراء في كتب الهيئة فلا
بأس به. قوله ومتضمنه اي المشتق ما ذكر من الاطراد وعدمه ان
وجود معنى الاصل المشتق منه في محل التسمية بالمشتق قد يعتبر من حيث
ان ذلك المعنى داخل في التسمية وجزء من المسمى والمراد ذات ما باعتبار
نسبته لمعنى الاصل اليها فهذا المشتق يطرد في كل ذات كذلك اي المعنى
الاصل معها فكل التسمية لوجود معناه فيها كالاحمر فانه لذات ما الحمرة فانه
في المسمى حيث نسبة الصفة اعني الحمرة مع ذات ما فاطرد في جميع ما له
وقد يعتبر وجود معنى الاصل من حيث ان ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق
مرجح لها من بين سائر الاسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزءا
من المسمى والمراد بالمشتق ذات مخصوصة فيها ذلك المعنى الا من حيث

اى المعنى تلك الذات المخصوصة بل باعتبار خصوصها فهو المشتق بالمراد
من جميع الذوات التى يوجد فيها ذلك المعنى او مسماه تلك الذات المخصوصة
التى لا توجد في غيرها كلفظه احمر اذا جعل علما لمن له حمرة وحاصل التحقيق
الفرق بين العين المشتق لوجود المعنى فيه فيكون المسمى هو ذلك العين والمعنى
سببا للتسمية بخلاف القسم الثانى اى الذات فلا يطرد فيه مع اصح وجود المعنى
وبين تسميته بوجوده اى مع وجود المعنى فيه فيكون المعنى داخلا فى
المسمى كما فى القسم الاول فيطرد فيه وجوبا فيا عتبار الصفة فيه احدهما
مصحح للاطلاق وفى الآخر مرجح للتسمية قوله فذا اختلف
اى ان المشتق لمن وجد منه المعنى وانقضى قوله ان كان اى المعنى مما يمكن
بقاؤه كالقيام والقعود فالمشتق حقيقة فتقدير كلام المصنف اشتراط
بقاء المعنى اى معنى المشتق منه فاللام للعهد اشارة الى قوله سابقا
ومعناه فى كون المشتق حقيقة فيه مذاهب ولما ذكر التفصيل على سبيل
الاخر ان وكان مبنى المعنى لغة حسب الاحكام فى هذه المسئلة الى المنزوف
ولذلك ذكر دلائل الفرق واجابتها فان قلت لما ذكره وابان بين ادلة
المشترط مطلقا والنافى كذلك واما التفصيل فلم يذكر له دليلا اذ لا
فالظاهر ميله اليه كما يشعر عنه قوله وابضا فانه يجب ان لا يكون كذلك
قلت ودليل المشترط مطلقا مع اعتبار التعدد فى السابق فيه

فالمشتق مجاز وان لم يكن مما يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة فى التكلم والاخبار

نسبته

ودليل التفصيل فيتأتى على الاشتراط مطلقا ولما تعذر الحكم فى بعض الصور
كان معمولا به فى الباقى فهو ايضا مذكور مع جوابه واما قوله وايضا
فقد اورده رد على دليل النافى مطلقا وقد يرد دليل الخصم باحتمال
لا يعتقد كما سبق فالظاهر ما ذكرناه قوله بعد انقضائه اى المعنى
لما صح نفيه اى المشتق لان صحة النفى من علامات المجاز وقد
صح او كلما صح الملزوم وهو الاخص الذى هو النفى فى الحال صح اللازم
وهو الاعم الذى هو النفى مطلقا وحاصل الجواب ان النفى اما
على الايجاب واذا الوسط ذلك ظهر ان نفيه فى الحال نفى للاخص
ونفيه مطلقا نفى الاعم والاول اعم من الثانى فلا يستلزمه وتقرير
ان قوله فان الثبوت فى الحال اخص من الثبوت فيه وتقريره
والثبوت فى الحال اخص من الثبوت يشتمل على تكرار لا يحتاج اليه
قوله وقد يجاب عنه اى الجواب المذكور بان المراد من النفى فى
الحال هو النفى المقيد بالحال على ان يكون فى الحال ظرفا للنفى لا قيدا للمقيد
بالحال على ان يكون فى الحال ظرفا للمنفى وح يندفع المنع المذكور فانه
فاللازم على ما ذكرتم من ان المراد النفى فى الجملة لان النفى المقيد بالحال
اخص من النفى فى الجملة لا من النفى ولما والنفى فى الجملة لا ينافى
الثبوت فى الجملة انما ينافيه النفى دائما قلت بما ينه للمكان

فى بحث حقيقة المشترط فيه بيان مذهب ابو بكر نافل عن عنه

بهما ثم اذا قيل زيد ضارب واريد تكذيبه قيل ليس زيد بضارب
وبالعكس فلا يتحقق التناقض اذ لا يلزم من صدق احدهما كذب الاخر ولعل
اما التقييد بهما بالحال فيثبت التناقض على ما قيل وانما لم يلزم الدوام في
نفي احدهما وذلك بالنفي اولى والجواب عن اصل الدليل بعد حمله على ما ذكرنا من
المراد انه لو اقتضى صدق الشيء على طائفة لغة وانه لا يلزم لصدقه في الحال
وهو نفي المقيد بالحال على ان الحال ظرف للنفي لا للمنفي
منتفيا ولان اطلاق الشيء في اللغة يتبادر منه الدوام فلا يصدق في
صورة التنازع ولا يكون لازما لصدقه مقيدا بالحال ولو اقتضى صدقه على
اطلاقه منفيا وانه لازم للنفي المقيد بالحال فلا منافاة بينه وبين الاثبات
على الاطلاق وبعبارة اخرى فلكم يصدق انه ليس في الحال بضارب ان
اردتم انه انتفى عنه في الحال الضرب في جميع الازمنة منعناه وان اردتم انتفى
عنه الضرب الحالي سلمناه ولا منافاة قوله لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار
ما قبله يعني باعتبار ثبوت الشيء قبل حال الاطلاق لصح الاطلاق حقيقة باعتبار
الثبوت الذي بعده على النسخة التي وجد فيها المتن هكذا اي لو صح قبله
لصح بعده والموجود في اكثر النسخ لو صح بعده لصح قبله ومعناه لو صح اطلاق
المشتق حقيقة بعد المعنى وانقضائه لصح اطلاقه كذلك قبله والمعنى
واحد قوله بيان الملازمة انه اي الاطلاق حقيقة يصح باعتبار
المعنى قال الاطلاق فتقييد كونه في الحال انما ان يعتبر في صحة الاطلاق

حقيقة فيتحقق الصحة باعتبار الثبوت الذي قبل الحال لانتفاء
المصحح وهو خلاف الفرض او يلغو في كل البعد فيتحقق الثبوت الاخر مصححا
للاطلاق فيتحقق الصحة باعتبار الثبوت الذي بعد الحال لتحقق
المصحح المذكور قوله بعد ظهور المراد منه اي من انتسب له التعرض وهو
المعنى المشترك بين الماضي والحال الذي لا اشتراكهما فيه الا الاستقبال
فكانه قيل الضارب من له الضرب قوله لا يخفى انه لا يناسب حينئذ
العبارة وتفصيل فيها لا يقدح في المعنى ولا يستعمل على فائدة يعتد بها
ههنا قوله والاطلاق اصله الحقيقة وانما خصصه بهذا الوجه
ولم يجعله مشتركا بين الوجهين كما فعله غيره حيث قال اجمع اهل العربية
ضارب امس دل انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة ولان ذلك
لجعلها في الحقيقة وجها واحدا محصله ان المشتق كالضارب والقاتل
قد يطلق باعتبار ضرب وقتل قد انقضى والاصل في الاطلاق الحقيقة ورأيتها
على تغيير الشارح فهما وجهان مختلفان قوله وعلى انه اي ضارب في
ضارب امس اسم فاعل فلو لم يكن المنقضي بالضرب المنقضي فاعلا حقيقة
لما اجمعوا على كونه اسم الفاعل عادة والجواب ان ضاربه باعتبار كذا
فاعلا مجاز ذكره مجاز لا حقيقة هناك وما ذكرتم من الوجه الذي كان يدل
على ذلك يدل اجماعهم في صورة الوفاق قوله لم يصح مؤمن لنائم وكافر

لانهما متناقضان بصورة الوفاق في

اى حقيقة بل جاز السلب لانها خبر بما يشر من لا يجامان سوا فسر بالتصديق
او بغيره واما تالف الاجماع المذكور وكذا الحال في عالم فانه يصح ان نائم
وغافل فلان [illegible] بجزء العالم لكونه عالما بقوة وغفلته الجواب انا
لا نسلم [illegible] منا وكذا عالم مجاز في النائم والغافل والاجماع انما هو على اطلاق
المؤمن عليهما في الجملة واما بطريق الحقيقة فلا واجراء احكام المؤمن
على النائم مثلا لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة لغوية فالجواب يمنع صحة
الاطلاق حقيقة وقوله لا امتناع كما مر انه لمنع السند ويمكن ان يؤكد به المنع
السابق هكذا والاظهر ان يجعل الجواب معارضة فكانه قيل ما ذكرتم وان دل على
جوازه فلا يصح اطلاق المشتق حقيقة باعتبار معنى قد انعدم بل امتنع
استعمال كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم على ايمانه والا لكان كافرا مؤمنا
معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة لسبق كفرهم وكذلك
يلزم ان يكون الشخص في حالة واحدة نائما ويقظانا معا حقيقة وكذا امثاله
من الامثلة وانما لم يعلم الا بعد الفحص وبعد استقراء اللغة بان الاطلاق حقيقة
لا يصح وهو اى الجواب او اللغة الى ما هو منه قوي لا يندفع بما يعتذر من ان
اطلاق الكفار عليهم حقيقة وان صح لغة لكن الشرع قد منع فان هذا لا
يجري في امثال الحلو والحامض والنائم واليقظان قوله ببيان الملازمة
انه لا يتصور حصوله اى حصول المعنى من الخبر والكلام قوله الجواب انا

تاكيد

وامثاله

الثاني

فان قلت يمكن ان يكون في هذا التعديل اشارة الى توجيه كلام المنتهى بان الاستغراق المتبادر من الجميع المراد منه الاستغراق العرفي الذي يقابله الاكثر قلت حمله على معنى الاكثر لا [illegible] يلايمه مقابلة اكثر المشتقات ٥ م ك

اللغة لم يبن على المسامحة اى المعاينة في مثل ما ذكر من الامور
المعبر اللغوية والا لتعذر اكثر افعال الحال ولم يكن استعمالها
الحال حقيقة مثل يضرب ويمشي ونحوهما فانها ليست آنية موجودة
وحقيقة في ان ليكون اطلاقها فيه حقيقة بل زمانية توجد في
زمان يتقضى اجزاؤه اولا فاولا فلا يوجد معناها في الحال الذي
هو الآن اصلا فلا يكون استعمالها في الحال حقيقة وانما قيد بالاكثر
احترازا عن افعال الحال من الامور الآنية كالوصول والمماسة
اذ لا تعذر هناك وبهذا الذي ذكرناه تنبه اكثر افعال الحال
صرح في المنتهى فقوله بدليل صحة الحال يعني به صحة اكثر افعال الحال
قد بان المراد منه فعل الحال الصريح الموافق في الاستغراق
لا تبقى بعده وهو يخبر ويتكلم فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال
[illegible] فما هو جوابكم فهو جوابنا وانما وصف الفعل بالصريح
اى الظاهر في الحال تنبيها على انه المتبادر فيكون حقيقة فيه قطعا
ويحتمل ان [illegible] يريد بكونه صريحا في الحال انه حقيقة فيه كما هو المذهب
الصحيح وانما قيد الامرين فان الكلام لا يتم الا بذلك وانما الاتفاق
على البطلان فانما هو في المشترط والثاني فلا [illegible] يرد انه مختلف فيه
ولعله لم يتعرض بهذا الوصف في الاول اكتفاء بتصريحه في الثاني

اى الاخير جواب الاول

اى الثاني

وهذا المعنى الثاني اقرب الى لفظ المتن ههنا لتبادره منه

ولو اراد المعنى الاول لكان الانسب ان يقول بدليل صحة الركاب

واعلم ان حاصل الجواب على التقدير الثاني منع اجمالي فيقال ملخص ما ذكرتم

انه لو اشترط وجود المعنى في صدق المشتق حقيقة لم يكن المشتقات

من المصادر السيالة حقيقة اصلا لامتناع وجود المعنى حين الاطلاق

فنقول لا نسلم في اشتراط وجود المعنى الحال لا اطلاق فعله حقيقة

فلا يكون اكثرها او هذا الفعل المخصوص حقيقة لامتناع وجود

معناه في الحال اما في الثاني فبعين ما ذكرتم من الدليل واما

الاول فلان اكثر افعال الحال لبست انية وخلاصته كان الاشتراط

هناك يستلزم محذورا يستلزم ههنا ايضا فما هو جوابكم عن الدليل في صورة

المشتق فهو جوابنا عنه في اصل الدعوى ولا يذهب عليك ان

جريان الدليل في مخبر ومتكلم اظهر منه في اكثر افعال الحال ولما كان

هذا الجواب الزاما حقق الشارح المقام وقال التحقيق ان المعتبر

في نحو مخبر ومتكلم وفي افعال الحال المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن

ويمشي من مكة الى المدينة ويقصد الحال لا بمعنى الآن اي جزء لا

يراد اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة بعضها ببعض فلا

يتخلل بينها فترة كثيرة عرفا تعد تاركا لذلك الفعل واعراضا عنه فالمخبر والمتكلم

فتقدم

لكن يكون مباشر اللفظ والكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع

كلامه بتنفس او سعال قليل لم يخرج عن كونه حقيقة وعلى هذا

القياس افعال الحال فقد يتسامح لغة في اعتبار الحال و اعتبار وجود

هذه الامور على الوجه المذكور فلا يلزم من اشتراط بقاء المعنى

ما ذكرتم من المحذور في المشتق ولا في افعال الحال وحق حيث الكلام

بحقيقة اطلاق لفظ الحال على زمان الفعل الحاضر مع اجزاء زمان

الفعل الماضي لا يكون بانه حقيقة الملاقاة فلعله اراد ان لفظ

الحال بمعنى الحاضر فقد يتسامح ههنا في وصف الكل بوصف الجزء

واقامته مقامه فلم لا يجوز ان يتسامح في نحو مخبر ومتكلم بان يقام

جزء من المعنى مقام كله واي الشيء من التوجيهين اقوى وانسب بما

في المتن قوله سلمنا ذلك ح يعني سلمنا اشتراط بقاء المعنى مطلقا

يستلزم ان لا يكون مثل مخبر ومتكلم حقيقة فوليس و هذا رجوع

الى الجواب الثاني و رجوع في الرد الى القول الثالث بتخصيص

الدعوى فالمتن رد اولا دليل الثاني مطلقا على مذهب الاشتراط

مطلقا ثم رجع في رده الى القول بالتفصيل ولنبني ذلك على البسط

كما عرفت قوله لا يشتق اسم الفاعل اي انما يتعين باسم الفاعل لان

الاسم المعدول يجوز فيه ذلك وفيه بحث ويظهر بالتأمل

الفرق بين معنى مصدر المعلوم ومصدر المجهول وأريد معناه
المشهور أو ما يتناول الصفة المشبهة واسم التفضيل إذا كان
للفاعل أيضا وبالفعل معنى المصدر قال في الأحكام وهل يشترط قيام
الصفة المشتق منها بالة الاشتقاق وهل يلزم الاشتقاق من الصفة
المعنوية لما قامت به فذلك مما أوجبه أصحابنا ونفاه المعتزلة
وكأنه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن وتامر مما اشتق من الذوات
فإن المشتق منه ليس قائما بالة الاشتقاق وقالت المعتزلة
اختلفوا في أن المعنى القائم هل يجب أن يشتق لمحله منه اسم ثم قال
وإذا لم يشتق لمحله منه اسم فهل يجوز أن يشتق لغيره فذلك محل منه
اسم فعند أصحابنا لا وعند المعتزلة نعم فالنص اقتصر على إحدى
المسئلتين موافقا لنقل المحصول قوله بل كلام أي بل ما يشتق
كلام حاصل الجسم كاللوح المحفوظ أو غيره ويقولون لا معنى لكونه
متكلما أنه يخلق في الجسم فإن قيل فلعل المتكلم يطلق عندهم على
أحدهما المشهور وثانيهما خلق الكلام والمتكلم إنما يطلق على ايجاد الكلام
وهو قائم به تعالى فخلق التكلم والمتكلم وسائر نعوتها يجب مشتقة من
فهو المشتق منه حقيقة ولم يتصف به بل بغيره قوله الجواب لا نم أنه
أي كل واحد من القتل والضرب الأثر القائم بالمفعول بل هو تأثير

وذلك الأثر والتأثير قائم به قوله إذ لا نسلم أن هناك أثرا وأنه
إنما يحصل من تأثير قطعا وأن الأثر قائم بالمفعول والتأثير بالفاعل
وما ذكرتم إنما يتم لو كان القتل الذي يشتق منه القاتل عبارة
عن الأثر وأما إذا كان عبارة عن التأثير فلا ثم القتل عليه بنحو
المطلق في قولك قتلته قتلا لكنه ليس بمصدر وما قيل من أنه مصدر من
الشيء الذي لا يعرفه المقاصد اللغوية فلا يجدي التوفيق فيه
قوله باعتبار الخلق لأنه مشتق منه وهو المخلوق الذي هو الأثر
إذ لو كان عين المخلوق لكان هو التأثير إذ ليس معنى ثالث اتفاقا
لكن لا تأثير مغاير للأثر والا لزم احد المحذورين وعبارة المتن
الخلق إلى الحق على ما بينتم باعتبار المخلوق فقوله لأن تعليل لإطلاقه
عليه باعتبار المخلوق لا لقوله وهو الأثر فكأنه قيل الإطلاق
باعتبار الخلق والخلق هو المخلوق فإطلاقه باعتبار المخلوق الذي
هو الأثر وليس قائما به ثم قوله وهذا أي الخلق بمعنى المخلوق ليس كل
أي قائما بالغير بل هو مجموع بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه
كالأعراض قائم بالبعض الأول وهذا المجموع من حيث هو بعضه قائما بنفسه
ومعنى الخلق الذي اشتق منه الخالق هو المجموع لا كل واحد
من محل النزاع فإن بين إطلاقه على كل واحد وأن الاشتقاق

بحثه واجوبة الكلام في الاعراض اقتصرنا على الجواب الثاني ومنهم
من قال انه خارج من التنازع فيه لان الخلق بمعنى المخلوق ليس فعلا
فضلا عن كونه فعلا قائما بغيره ثم اعترض بالمخلوق فانه اثر الافعال
كضرب زيد مثلا ولعل القائل لم يلتفت الى هذا الا بحمل الفعل على
المصدر المشتق منه لا الحدث قوله وان كان نسبة فان للقدرة تعلقا
حادثا اي لذلك التعلق الحادث حدوث الاشياء ضرورة ان الوجود
لا تعلق القدرة بها لامتناع ترتب عليه وجودها لم توجد الاشياء اصلا
ولولا حدوثه لم يكن حادثا بل قديما وهذا التعلق المخصوص اذا نسب الى
العالم فهو صدوره من الخالق او الى القدرة فهو ايجابها للعالم او الى ذي القدرة
عز اسمه فهو خلقه للعالم فالخلق كون الذات تعلقت قدرته بهذا الاثر
الظاهر من العبارة ويمكن ان يقال ان هذا التعلق اذا نسب الى العالم
(اي عبارة المتن)
صار مبدا وصفا له وهو صدوره من الخالق والى القدرة صار مبدا وصف
آخر وهو الايجاب والى ذي القدرة صار مبدا وصف آخر هو كونه تعلقت
قدرته وهذه النسبة يعني كون الذات تعلقت قدرته قائمة بالخالق
وباعتبار هذه النسبة اشتق له اسم الخالق فيصح ما ذكرنا من الدليل
الاستدلال بحمل وجوب قيام الفعل بما اشتق له اسم الفاعل لا يجوز لانا
للنقض بقيام كونه صفة حقيقية قائمة به بل ما هو اعم من ذلك فان سائر

[illegible]

الاضافات التي هي امور اعتبارية لا تحقق لها في الاعيان قائمة بها
وكذا يصح ما ذكرتم من الدليل على ان الخلق ليس امرا مغايرا للمخلوق
يدل على ان الخلق ليس امرا حقيقيا موجودا في الاعيان مغايرا للمخلوق
والا يلزم التسلسل والعدم اما اذا كان امرا اعتباريا فلا يلزم شيء
منها العدم احتياجه على تقدير حدوثه الى تاثير آخر او تقول التسلسل في
الاعتباريات جائز فكان حمل الخلق على هذا المعنى الذي ذكره وذا جمعا
للادلة قيل انما قال ذلك وان كان المناسب جمعا بين الدليلين لان
اقل الجمع اثنان او لانه صار كالمثل السائر فيما بينهم وبعضهم في هذه العبارة
الناس. بالجملة ان ما ذكرتم من الدليل يدل على جواز اطلاق الخالق
باعتبار الخلق الذي ليس قائما به وما ذكرنا من الاستدلال يقتضي
كون الخلق الذي اشتق منه الخالق قائما به فليجعل الخلق عبارة عن التعلق
المذكور جمعا بين الدليلين فان التعلق من حيث انه بين القدرة والمخلوق
لم يكن قائما بذاته حقيقة فيصح دليلكم بهذا الوجه ومن حيث انه ليس قائما
بما اتصف به بالكلية كان متعلقا به فلا يلزم ابطال دليلنا ايضا بخلاف حمل
على المخلوق اذ يلزم ترك دليلنا بالكلية فتامل وكن الحاكم الفيصل
قوله لولا ذلك اي لولا عدم دلالته على خصوصية الجسم لما صح عرفا
قولنا الاسود جسم اذ لا يفيد فائدة جديدة فيعد لغوا قوله ليس الا

دليلنا ل

فيما ثبت بالنقل كالاجدل والقارب فانه مسمى الاول ذكر من ذكور ابن آدم
واصل حد البلوغ ومسمى الثاني ... ذات ... التعريف علم ذلك بالنقل
فلا يكون اطلاق شيء منهما في موارده المشتملة على هذا المعنى ... لم
يسمع من اهل اللغة قياسا اذ تعميمها باعتبار عموم مسماه اياه
قوله او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول اذ جعل
لنا بالاستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هي ان كل فاعل مرفوع
لا يشك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لاندراجه
تحتها قوله لمعنى متعلق بقوله الحاق لا بقوله يسمى قوله يدور
اي بذلك الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فيظن ان المعنى ملزوم التسمية
فاينما وجد المعنى وجب التسمية بذلك الاسم قوله الا ان يثبت اي
لا يسمى المسكوت في الامثلة المذكورة بهذه الاسماء الا ان يثبت في
من هذه الصور قوله اما الاولى فلانه اي المعنى الذي دار معه التسمية
وجودا وعدما يحتمل التصريح من الواضع بمنع اعتباره والتعدية بسببه
كما يحتمل التصريح قوله بدليل انهم طردوا الادهم والابلق في غير الفرس
مع ان الاول دائر مع السواد وجودا وعدما والثاني مع التخليط
من السواد والبياض فقد منع ههنا من اعتبار المعنى والتعدية بحاله
وكذا القارورة والاجدل والاخيل وغيرها كالسماك مثلا اذ برء

مع معنى النزار والتقوة والخيلان والسموك ولا يجوز التعدية بها
فعند سكوت الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار كما في صورة
النزاع يبنى المعنى على الاحتمال ويترتب عليه احتمال الوضع قوله
وايضا يجب اي يلزم من الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال اي من ملاحظة
المعنى الحكم بالوضع بغير قياس اذ اقام الاحتمال لانه بالحقيقة مناط
الحكم فيبطل ما قيل من ان هذا الوجوب شرعي او عقلي قوله لان
الدوران يفيد ظن العلية فيكون المعنى علة للاسم فاينما وجد وجد
هو مقتضى العلية قوله بانه اي الاسم دار ايضا مع تغيير المحل منتقلا
الى ما ذكرتم لكونه ماء العنب وماء الحي وطبا في النقل فدل الدوران
على ان المحل جزء منه كما ذكرتم فالمعنى جزء العلة المركبة منه ومن تغير المحل
فلا يستلزم الاسم ولا يكون علة قوله ثبت القياس شرعا لا يقال
هذا اثبات في اللغة فيكون اثباتا للشيء بنفسه لانا نقول هذا اقياس
في ثبوت القياس في اللغة [illegible] لا قياس اللغة نعم انما ينهض
حجة على من اعترف بالقياس في الشرعيات قوله الجواب لا نسلم ان المعنى
اي الامر الموجب للقياس واحد فيهما اذ المعنى الموجب له في الشرع
بالحقيقة هو الاجماع على ثبوت القياس فيه او ذلك المعنى الذي يظن به
اعتباره بالدوران او غيره مع الاجماع ولم يتحقق الاجماع على ثبوت

القياس في اللغة فان قلت اذا امكن الحاق شارب النبيذ بشارب الخمر والنباش بالسارق في الحكم قياسا شرعيا فهل لثبوت القياس في اللغة لو ثبت فائدة في ذلك قلت اذا سلم ان القياس الشرعي لا يجري في الحدود والكفارات كما هو مذهب الحنفية امكن اثبات اندراجهما تحت النصوص بالقياس اللغوي فيثبت الحكم بالنص لا بالقياس قوله على معناه الافرادي قيل احترز بقيد الافراد عن الاسم والفعل فان دلالتهما على معناهما التركيبي كالفاعلية وكونهما مسندا مشروط بذكر متعلقه لا على معناهما الافرادي بخلاف الحرف اذ قد اشترط في وضعه دلالته على معناه الافرادي وذلك وانما العلم بهذا الشرط فانما يحصل من الواضع عليه كما نقل وقيل بعدوا انما من استقراء عدم استعمال الحروف بدون المتعلق فلولا الاشتراط لاستعملت في الجملة بدونه وهذا اقرب وقد نظر الاشكال بالاسماء المذكورة لاشتراكهما في عدم الاستعمال بدون المتعلق فكان هناك على الاشتراط وعدم تجويز الاستعمال بدونها ولعله ههنا ابعد وانما مثل من الاسماء بالابتداء والانتهاء ومن الافعال بابتداء وانتهى لانها اقرب الى حرفي من والى مما عداها للاشتراك في المعنى فيعلم ان الاختلاف بحسب الاشتراط
اى الحرف لا يستقل بالمفهومية
وعدمه فيتضح ما ذكره من التدقيق وقد رجح فخر الدين بعض وجوه الفرق بين المتبعض والسيئة فشكل فخر الدين قاب وقوسه ثم فكان قاب قوسين
كونه كمان

فقال اراد فان قوس فعلمه كذا في الصحاح قوله اى الوصف باسم الاشارة لم يرد به النعت بل ما هو اعم وتحصيل الكل ان ذكر المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة وفي هذه الاسماء لتحصيل الفائدة فان قيل الظاهر لفظا من مفرده يفهم معانيها الا ابتداء فلا يكون دلالتها عليها بحسب الوضع مشروطة بذكر المتعلق اجيب بان فهمه منها ليس لكونها دالة عليه عند الانفراد وحدها بل لكونه معهودا فيها التركيب فيسبق الذهن منه اليه دونه قوله واشكل منه اى مما ذكر في الاسماء وانما كانت اشكل اذ معناها اسماء وحروفا واحد كذا فالفرق العطفها اشكل ودعوى الاشتراط في لفظ واحد بالقياس الى معنى واحد في حالة واحدة دون اخرى ابعد منها في لفظين بالنسبة الى معنى واحد متعينين قوله ولا يخفى ما في هذا الكلام فلذلك قال وان لم يتحقق هذا التقرير منه من التمحل والتحكم اما التمحل اى الاحتيال فهو الاشتراط المذكور لان الحكم بان الواضع وضع من والابتداء لمعنى واحد لكنه اشترط في دلالة الاول ذكر المتعلق دون الثاني مع عدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط تمحل محض لتوجيه قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية واما التحكم فهو ان الدليل على الاشتراط ليس الا عدم الاستعمال بدون المتعلق على ما هو الحق وهذا مشترك بين الحروف والاسماء المذكورة فالحكم بان التزام الذكر في احدهما للدلالة وفي الاخر للفائدة دون العكس ترجيح من غير مرجح قوله فاعلم اولا مقدمة لا بد للواضع في الوضع من تصور المعنى فان

لتفهيم

معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا
او اجمالا كان الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه اى تصور المعنى والموضوع له
ايضا خاصا وان تصور المعنى عاما يندرج تحته جزئيات اضافية او حقيقية
فله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة على احد الوجهين بازاء ذلك المعنى العام
فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما وله ان يعين
اللفظ او الالفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحته لانها معلومة
اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوه والعلم الاجمالى كاف في الوضع
فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له خاصا واما
بعكس هذا اعنى ان يكون الوضع [illegible]
[illegible] فلا يتصور لان الجزئي ليس وجها من وجوه الكلي ليتوجه
العقل به اليه فيتصور به اجمالا انما الامر بالعكس واذا تحققت هذا
اتضح عندك معنى قوله ان اللفظ قد [illegible] بوضع وضعا عاما الامور مخصوصة
كما في وضع المشتقات والمبهمات اه وتبينها الوجه الذي اورده فرق
بين الوجهين احدهما ان الخصوصيات التي وضعت بازائها المشتقات
جزئيات اضافية كل واحد منها كلي في نفسه حتى لو فرض ان الواضع تصور
مفهوم الضارب وعين بازائه لفظه كان الوضع والموضوع له عامين واما
ما وضعت المبهمات بازائها جزئيات حقيقية وثانيهما ان تصور اللفظ

في المشتقات بوجه عام واما في المبهمات فمفهوم المتصور في المعنى لكن الوضع
في كليهما عام لان المعنى ذلك هو المعنى اذ لا [illegible] يترتب على اعتباره
في اللفظ فائدة قوله وكذلك اذا قال هذا لكل مشار اليه مخصوص فان
الواضع تصور كل مشار اليه مفرد مذكر باعتبار هذا المفهوم العام ولم
يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لكل الجزئيات المندرجة تحته فصار
الوضع عاما والموضوع له خاصا وانما حكمنا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق
الا على الخصوصيات ولا يجوز اطلاقه على غيرها اذ لا يقال هذا والمراد
مشار اليه بل لا بد في اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا
للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك ولكان [illegible] استعماله في الخصوصيات مجازا في الوضع
بانه موضوع لمفهوم كلي لكن الواضع قد شرط ان لا يستعمل الا في الجزئيات بخلاف نحو رجل
مجازا ظاهرا كان قلت اذا كان هذا موضوعا للخصوصيات المتعددة كان كلمشترك
لفظا قلت انما يلزم ما ذكرتم ان لو كان موضوعا لها باوضاع متعددة وليس كذلك بل
هو موضوع لها وضعا واحدا او سلم ان وضعه للخصوصيات من حيث انها
مندرجة تحت المفهوم الكلي فرد من حيث تعلق به اشارة مخصوصة معنى
فهذا فله اعتباره في الوضع وفي الموضوع له ايضا ومن هيهنا ظهر ان هذا اشارة
الى امر كلي مذكور وان الضمير الغائب قد يرجع اليه ايضا اما الاول فلان هذا اذا
بحسب اصل الوضع مشار اليه باشارة حسية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا

انتهى كلامه

المبهمات والمضمرات بحسب معانيها جزئيات حقيقية ولا يتوقع في ذلك ان قوم

فاما تصور العام المتصور الجزئي ... والوضع عاما

استعمل فی غیره فقد نزل منزلته والکلی المذکور من حیث انه مذکور بهذا الذکر
الجزئی جزئی لا یحتمل الشرکة والاطلاق علیه بهذه الحیثیة
فلا ینتقض ... ذکرا جزئیا للمرجوع الیها اما لفظا او معنی او حکما
ان الکلی من حیث هو مذکور ذکرا جزئیا جزئی **قوله** ولیس وضع هذا اللفظ
هذا او ما ذکر معه او هذا المذکور **قوله** وهذه المذکورات من المبهمات
والمضمرات وصفت باعتبار المعنی العام وقد عرفت اعتباره من وجهین
قوله واذا تحقق ذلک فاعلم ان الابتداء ان اخذ مطلقا کان معنی مستقلا
ملحوظا للعقل بالذات یمکنه ان یحکم علیه وبه وان اخذ متعلقا بشیء مخصوص فله
اعتباران احدهما ان یلاحظه العقل من حیث انه مفهوم من المفهومات ویتوجه
بالقصد فیکون مفهوما مستقلا ایضا یصلح ان یکون محکوما علیه وبه وثانیهما ان یلاحظه
العقل من حیث هو حالة لذلک الشیء ویجعله آلة لتعرف حاله فیکون المقصود
بالقصد هو ذلک الشیء وبهذا الاعتبار هو مفهوم لا یستقل بالتعقل ولا یحصل
الا بملاحظة العقل باعتبار ملاحظة ذلک الشیء فالعقل فی الاول یتوجه الی
مطلق مفهوم ویلزمه ادراک متعلقه اجمالا لکنه لیس مقصودا بالذات وهو
معنی لفظ الابتداء وفی الثانی یتوجه الی مطلق المفهوم ایضا لکنه ینبغی ان یتعلق
مخصوص وهو المفهوم من قولک ابتداء البصرة وفی الثالث یتوجه بالقصد الی
المتعلق ثم انه فی تعرف حاله بملاحظة الابتداء المتعلق به اذا تمهد هذا

فنقول معنی من لیس هو الابتداء المطلق ولا المخصوص المأخوذ باعتبار
الاول والا لصح ان یقع محکوما علیه وبه قطعا لکنه لا شک ان المفهوم
المستفاد منه فی قولک سرت من البصرة علی الوجه الذی استفید منه
لا یصلح لشیء منهما فتعین ان یکون معناه الابتداء الخاص بالاعتبار الثانی فهو
لا یستقل بالمفهومیة ولا یتحصل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلق ثم انه یستعمل
فی کل ابتداء خاص حقیقة لا بالاشتراک فهو موضوع لذلک وضعا عاما علی ان الواضع
تصور مفهوم الابتداء ولاحظه به جزئیاته فعین لفظة من بازاء کل واحد واحد
ابتداء فالواضع تصور معنی الابتداء المطلق ولاحظ معه النسبة من حیث
هی حالة بینه وبین شیء معین فی زمان خاص وعین لفظة من بازاء هذا المجموع فان النسبة ههنا
مفهوم غیر مستقل کمفهوم الحرف لا یعقل الا بطرفیها فلذلک لا یتحصل معنی ابتداء
ذهنا ولا خارجا الا بذکر المتعلق وانما قلنا بذلک لان النسبة المطلقة
والمخصوصة الملحوظة بالذات من حیث هی کذلک لا یکون حکمیة بل یقع
محکوما علیها او بها کما یظهر بادنی تامل وانما اعتبرنا فی الحال التعیین ای تعین
کان سواء کان جزئیا او مفهوما عاما فان المفهومات العامة من حیث هی امور
متعینة لان النسبة الحکمیة التی تتضمنها ابتداء ... متعلقة بالفعل
لا بعینه ولا شک انه مفهوم عند العقلاء لکان ابتداء وحده کلاما تاما
محتملا للصدق والکذب وانه باطل اتفاقا مع استلزامه محذورا من حمل الحرف
علی ما بینه فی حاشیة المطالع ...

و اما بانه باعتبار ما صدق علیه غیر متعینة

في علم آخر واما معنى الابتداء فانه وان كان صالحا لنفسه لان يحكم عليه وبه
لكنه باعتبار هذه النسبة الى جعل ماخوذ النسبة من حيث انه محكوم به
وانسلخ عنه صلاحية الحكم عليه لانا نعلم قطعا ان الابتداء المستفاد
من ابتدا على الوجه الذي يستفيد منه لا يصلح ان يحكم عليه وكذلك
المجموع المركب من النسبة المذكورة وغيرها لا يصلح ان يكون محكوما عليه
ولا به وما يقال من ان الفعل صالح للحكم به فانما هو باعتبار جزء
معناه لا بمجموع معناه وما حققناه من الوضع العام في الحروف يجري في
الافعال باعتبار النسب المعتبرة فيها وامتازت الافعال بالاستعمال
على معنى هو محكوم به واما نحو ذو وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة
مطلقة كالصحيحية والفوقية لها نسبة تقييدية اليها فليس مفهومه مما لا يستقل
الا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل والتزام الاضافة لا ينقض
الاستقلال فلو ذكر تبع محكوما عليه وبه وعلى وعن والكاف في الحرفية
معاني الاستعلاء والتجاوز والتشبيه المخصوصة على قياس من لابتداء
غير مستقلة بالمفهومية وفي الاسمية معانيها الفوق والجانب والمثل
كما هو المشهور وهي معان مستقلة واما العلو والتجاوز والتشبيه مطلقا
كما في الشرح وهي ايضا مستقلة ولعلك اذا استوضحت ما تلوناه عليك
اطلعت على مقاصد الكتاب بمنتهى الى مواد لا تهتدي الى تحقيق الصواب

كالصحيحية ر

وانكشف عندك معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره وانه لا يدل
على معنى باعتباره في نفسه بل باعتباره في متعلقه قوله الواو للعاطفة
اذا عطف بها جملة مستقلة على جملة او قصة على قصة دلت على
اجتماعهما في الثبوت بحسب نفس الامر لا يقال الاجتماع بينهما مفهوم من
ثبوتهما في الواقع المفهوم منهما فلا حاجة الى الواو للدلالة عليه لانا نقول
ما ذكرتم انما هو بالدلالة العقلية وقد لا يكتفى بها في تاكيد المعنى بالالفاظ
كما في قولك اكل زيد الخبز وان عطف بها مفرد على مفرد آخر محكوم عليه
بحكم دلت على اجتماعهما في ذلك الحكم او محكوم بهما لذات افادت اجتماعهما فيه
وعلى هذا القياس اذا عطف بها في الفضلات او ما هو في حكم المفردات
ولا تدل على شيء من هذه المعاني على الاجتماع في الزمان وهو المراد
بالمعية ولا على عدم الاجتماع فيه كما بينهما زمان بعيد كما في ثم وخلف
عليه الواو وهو المراد بالترتيب ههنا او بعكسه لم يدل عليه احد ولا يذهب اليه
الوهم احد بل الواو للجمع مطلقا المشترك بين المعية ومطلق الترتيب المحتمل
في الوجود ولهما من غير تعرض في الذكر لخصوصية شيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض
في الذكر للمعية التعرض لمطلق الترتيب فضلا عن التعرض لاحد قسميه والعكس
لان عدم التعرض لشيء لا يستلزم التعرض لعدمه وقوله ولا معية قليلا
يتوهم انه ينفي الترتيب اشتراطا للمعية لم يجعله تنبيها على الخلاف لعدم

التابعي بدال ما هو المشهور قوله في خمسة عشر موضعا المشهور وكذا في بعض النسخ سبعة عشر قوله ولا يخفى عليك ان الجواب المعين عن الادلة المذكورة ان الآية التي سنذكرها في آية للترتيب معارضة لهذه الادلة

نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح بينهما واية اى دليلهم لانهم كالسعي فلا يعتد به ولا يرتكب المجازة لاجله قوله فهم منه اى من قوله ثم بسبب العطف بالواو وان السجود بعد الركوع ولولا هذا الفهم منه ودلالة الواو على الترتيب لجاز الامران اى تقديم هذا الى ذلك وتقديم ذاك على هذا او الجواب لا نم ان الترتيب بين الركوع والسجود فهم من قوله ثم اركعوا او اسجدوا او ليلزم دلالة الواو عليه ولعل الترتيب مستفاد من غيره مثل قوله م صلوا كما رأيتموني اصلي مع تقديمه الركوع على السجود وكما لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه لجواز استفادة ذلك الحكم من غيره لا يلزم من عدم دلالة الدليل كالآية المذكورة على الحكم كالترتيب بين الركوع والسجود وعدم دلالة الدليل عليه مطلقا بل يجوز ان يكون هناك ادلة كثيرة هذا ما يقتضيه سياق الكلام من حيث المعنى ولو حمل النسخ على المتبادر من ظاهر العبارة لم يكن للكلام الاول مدخل في هذا المقام ولو اريد لا يلزم من موافقة الحكم كالترتيب مثلا للدليل كالآية الكريمة على زعمكم كونه مستفادا منه قوله وبهم منه اى من وجوب الابتداء بما بدأ الله تم ترتيب الوجوب على ابتدائه

لانه من ترتب الحكم على الوصف المناسب ولذا لان الواو للترتيب لما كان الامر كذلك وفيه منع لانه على تقدير صحته انما يستفاد منه ترتيب الوجوب على مطلق الابتداء لا عليه من حيث ان ما بدأ معطوف عليه بالواو او لبدأت بما ذكره قوله الجواب لا نم عدم الوضوح اى لا يكون الواو للترتيب اذا افراد الله تعالى بذكر اسمه بعظيم ليس في الواو بذكره حيث المثنى مثله فان الافراد بالذكر يدل على التعظيم من وجهين قوله ويدل عليه ان العبد وكذلك التعظيم لا لما ذكرتم من الترتيب ان معيتهما لا ترتيب بينهما او معيته احدهما معيته للاخر لما ذكر الوجهين قوله بل يقع الثلث في الاحكام وبه قال احمد بن حنبل وبعض اصحاب مالك والليث بن سعد وربيعة وابن ابي ليلى وقد نقل عن الشافعي ما يدل عليه في القديم ولئن سلم ذلك فالوجه في تخريجه ان ثلثا تبين للاول والكلام بعده جملة للاف انت طالق وطالق وطالق قوله ولا ينوي به التأكيد تنوينه ذكر مصدر لا ينوي وتنشره بلا يذكل الى نيته اى لا يعوض اليها ولا يتبل منه نيتها على انه [illegible]

[illegible]

وفي قوله اراده ان لا يقع الا واحدة اشارة الى ان مذ فاه ذكره الزاعم من حيث الاولوية اذ الاجماع منا اذا كان اراد بالثالث

تأكيد الثاني لينبغي امتنان لا فيما إذا قال أوردت بهما تأكيد الأول
لئلا يتبع الآحاد قوله شرع في بيان الواضع أو صفتها هل هو واقع
أو لا وعلى تقدير وقوعه هل هو من الله سبحانه أو من غيره قوله وقد علم
من المعلوم أن دلالة اللفظ على مفهوم دون آخر مع استواء نسبته
إليهما ممتنعة بل لا بد من اختصاص يقتضي لامكانه مخصصا بحصر الحكم في التقسيم
الثاني في ذات اللفظ وغيرها وذلك الغير إما الله ثم أو غيره فذهب
عباد بن سليمان الصيمري وأهل التكسير أي علم الحروف وبعض المعتزلة
إلى الأول وزعموا أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة
منها نشأت دلالته عليه قوله وتقريره يعني تقرير الدليل المذكور أنا
لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لمناسبة ذاتية على زعمكم
لنقيض ذلك الشيء أو لضده دل اللفظ على النقيض أو الضد دون هذا
المدلول الذي هو الشيء فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه أو فرضنا
وضع اللفظ للشيء ونقيضه أو له ولضده دل عليهما فقد اختلف دلالته
فتارة يدل على الشيء وحده وتارة عليه وعلى نقيضه أو عليه وعلى ضده
وما كان للشيء بالذات وبحسب اقتضاء بالا يتخلف عنه ولا يختلف تأمل
في شيء من الأحوال قطعا فلا يكون دلالته مستندة إلى ذاته وبهذا التقرير
يندفع ما يقال لم لا يجوز أن يكون للفظ مناسبة ذاتية للنقيضين أو الضدين

أو لا دليل على استحالته نعم إنه مستبعد لكنه لا ينافي الجواز ولا الوقوع
قوله فالوضع من الألفاظ بالنسبة إلى المعاني أي بحسب وإنما
لم يختص الألفاظ بالمعاني في الدلالة إذ لو كان لها اختصاص فإما أن يكون
هناك تخصيص أو لا فعلى الثاني يلزم الاختصاص بدون تخصيص وعلى الأول
التخصيص بلا مخصص وكلاهما محال قوله من غير انضمام داعية إليها ودفع
لما يقال من أن تعلق إرادة الفاعل المختار بأحد المقدورين دون الآخر
يتوقف على غرض يرجح الأول على الثاني وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح
وتوضيحه أن إرادته من غير انضمام غاية وداعية إليه مصلح لتخصيص بعض الألفاظ
ببعض المعاني فإن كان ذلك التخصيص من الله سبحانه كان كتخصيصه حدوث العالم
بوقته مع أن حدوثه قبل ذلك الوقت وبعده ممكن فإن المخصص ههنا إرادته
من غير انضمام داعية إليه كما حقق في موضعه وإن كان من الناس كان
كتخصيص الأعلام بالأشخاص إذ المخصص الإرادة ولا غاية يدعو إليها ظاهرا
ولو ثبت ههنا داعية لم يقدح في المنع وما قيل من لزوم الترجيح من غير مرجح فليس
بقادح لأنه ممكن إنما الممتنع الترجح بلا مرجح وبينهما بون بعيد قوله والعلم
إشارة إلى التأويل الذي ذكره السكاكي قوله أو بالتوزيع أي الواضع
هو الله ثم والخلق بالتوزيع وهو مذهب الأستاذ لكن التوزيع لا بمعنى حسبه
أن بعضها لهذا وبعضها لذلك قطعا بل يحتسب أن البعض

قوله أن منهم قال إن ابتداء اللغة وقع
بالاصطلاح والباقي لا يمتنع أن
يحصل بالتوقيف ومنهم
بعكس ذلك الأستاذ
القدر الضروري
القدر الذي يقع به الاصطلاح
توقيف والباقي اصطلاحي
دونه
حسن منه

فقد سمّی جزما والبعض الآخر متردد بینهما واما مذهبه بان یکون الاصطلاح عکس
مقدما فالتوقیف فهو وان کان مقدرا لکن التوزیع لکنه علی ما قبله اشیاء ذ
من انه لم یتحقق لا هو ولا صاحبه قوله وعلمها بالوحی ای بان خاطب
اما بذاته او بارسال ملک عبدا او عبادا بکون الالفاظ موضوعة للمعانی
او بخلق اصوات تدل علی الوضع وذلک اما بخلق الاصوات والحروف اعنی
جمیع الالفاظ التی وضعها لکلی واسماعها لواحد او لجماعة بحیث یحصل
ای یفهم العلم بانها بازائه تلک المعانی واما بخلق احد منهم اصواتا او حروفا
علی ان تلک الالفاظ موضوعة لها قوله او بخلق علم ضروری ای بخلق العلم
الضروری لواحد او لجماعة باللغات وان واضعا قد وضعها لتلک المعانی
المفیدة قوله وضعها البشر واحد او جماعة بان انبعث داعیة
الی وضع هذه الالفاظ بازای معانیها ثم حصل تعریف الباقی بالاشارة
والتکرار [redacted] قوله وغیرها کان یرمی الکتاب من البیت ولم یجز
عنده فیعلم ان اللفظ بازائه قوله القدر المحتاج الیه التعریف بعضهم
بعضا مما یتعلق بالاصطلاح والمواضعة قوله ثم ان کان النزاع
فی الظهور اما اورد لفظه ان مع ثم لان المسئلة علمیة فالمطلوب فیها القطع
لا عملیة لیکتفی فیها بالظن وان مال الیه صاحب الاحکام حیث قال
وان کان المقصد هو الظن وهو الحق فالحق ما صار الیه الاشعری

وقد یؤیده بان مباحث الالفاظ ظنیة فیکتفی فیها [illegible] بالظاهر وهو ظاهر
الواضع ای للاسماء دون البشر وکذلک الافعال والحروف بکون الواضع
لها هو الله سبحانه اذ لا قائل بالفصل فی اللغات علی هذا الوجه وهو ان یکون
الاسماء توقیفیة دون ما عداها والقائل بالتوزیع لم یذهب الیه وان امکن
علی مذهبه ان یقال به ولان التکلم بالاسماء لافادة المعانی المرکبة وهو الغرض
من الوضع والتعلیم یتعسر بدون الافعال والحروف اذ اسماء اللغة لکونها اعلاما
لمعانیها کالاسماء وتخصیص الاسماء ببعض الالفاظ اصطلاح نحوی طار فلا یحمل علیه
القرآن قوله نحو وعلم آدم الاسماء صیغة لیوس لکم اذ المنفی والتهمة اتفاقا
الجواب ای ما ذکرتم من التاویل خلاف الظاهر اما الاول فلان المتبادر من
تعلیم الاسماء تعریف وضعها لمعانیها فالحمل علی الالهام اباه [redacted] خلاف
الظاهر واما الثانی فلان الاصل عدم وضع سابق قوله اذ لم یتقدم ذکر
ای غیر لفظ الاسماء مما یصلح ان یکون مرجعا الیه لهذا الضمیر قوله مع تغلیب
العقلاء ای علی غیرهم لان الضمیر المذکور انما هو للعقلاء المذکور فلولا التغلیب
لا اختص بهم قوله للقرینة الدالة علیها وهی الاسماء لدلالتها علی المسمیات
فکانه قیل علم اسماء الاشیاء ثم عرضهم قوله ویدل علی ان التعلیم للاسماء
قوله ثم انبئونی باسماء هؤلاء فلما انباهم باسمائهم فانه یدل بظاهره علی طلب
الانباء من الملائکة باسماء الاشیاء للالزام وان آدم علیه السلام انباهم باسمائها

علی ما یدل علیه اضافة الاسماء
الی الاشیاء اذ الظاهر من
الاضافة هو المغایرة

ان یضعها لمعانیها

ولان الافعال والحروف

بالخطاب

ولو حمل الاسماء بهذه المسميات كان اضافتها الى ما اضيفت اليه اضافة العام
الى الخاص والكتب ورمنها فلانها ولوان التعليم للاسماء لما صح الزام الملائكة
بها ضرورة ان الزامهم انما يكون بما لا يعلمونه مما علم آدم عم وايضا لولم يكن التعليم
لم يكن انبائه ولهم بها لان انما يكون بما علم اياه قوله والمراد من الالسنة اى اللغات
مجازا بالاتفاق اذ لا يبين اختلاف في العضو المخصوص المسمى باللسان بحيث يستفيد
فيعد آية فقوله او تعليل للاتفاق وفي بعض النسخ يوجد قبله الواو والظاهر
هو دليل آخر على الاتفاق وقوله دال في بدايع الصنايع وغيره اى على العضو المخصوص
او من اختلاف العضو المخصوص من الاعضاء الاخر كالعين وغيرها اكثر فيكون
عده آية اولى دليل مستقل على ان المراد بها اللغات في على ما في النسخ المشهورة
يحتمل الوجهين قوله والجواب التوقيف اى من الله للعباد على اللغات
المختلفة بعد الوضع واقداره الخلق على وضعها فيكون اختلاف الالسنة
آية منه ثم منه وبان لانه على التقديرين مستند اليه اما بغير واسطة
او معها فلا يدل كون اختلافها آية منه على ثبوت احدهما من التوقيف والاقدار
دون الآخر وقد يقال الاول اظهر للاتساق والى ابتداء خلق
السموات والارض قوله ولو كان اى حصول اللغات للناس
بالتوقيف من الله سبحانه ولا يتصور التوقيف الا بارسال الرسل اليهم السابق
الارسال اللغات فيلزم الدور لتقدم كل واحد من الارسال واللغات

61

الا آخر وقوله المصنف والا لزم الدور بتقديره فيتضح ما قلنا من كون
اللغات اصطلاحية والا لزم الدور وانما احتيج الى هذا الكلام وقيل
اذ لو اجرى على ظاهره كان معناه والا اى وان لم يدل على سبق
اللغات لزم الدور وهو ظاهر الفساد والجواب انه تعالى علم آدم عم
اللغات باسرها كما دلت عليه الآية وغيره فتعلم منه واذا كان آدم عم
هو الذى علم اللغات بالوحى لا نلزم رسول اذ فيه ما ذكرتم من الدور فانه
فانه انما يلزم اذا كان الله سبحانه قد علم اللغات قوم رسول اذ لا يتصور
تعليمه اياهم الا بارسال رسول اليهم فيثبت في الارسال قوله بتقدمها
عليه واما على تقدير تعليمها باسماء لآدم عم فلا او تعليمه بالوحى يستدعى تقديم الوحى
على اللغات لا تقدم الارسال او قد يكون هناك وحى باللغات وتعليمها ولا ارسال اليه
الى قوم لعدمهم وبعد ان وجدوا او تعلموا اللغات منه ارسل اليهم وهذا الكلام
بعينه يجرى في غيره عم الآن الظاهر ما ذكره والى هذه النكتة
اشار بقوله لا قوم رسول ولم يقل لا رسول لقوم كان نبيا ورسل اليه اليهم
وبعضهم كلام غيره قوله وردوه الخصم بانه اى ما ذكرتم من خلق الانسن
وخلق العلم الضرورى بمثل هذه اللغات خلاف المعتاد اولم نجاوزه
بذلك قوله والمعروض انه اى ذلك القدر الذى يحتاج اليه الا صلاح في
يتوقف على معرفته بالاصطلاح لكون الكل اصطلاحيا

اللغات مطلقا

النسخ ... علامة النسخ

بالنوص فيلزم توقف عرفانا وذلك العذر على سبق الاصطلاح
[illegible] فيكون كل ان الاصطلاح ومعرفة ذلك العذر متوقفا
على الآخر وسابقا عليه وهو الدور والتغيير قول المعين لتوقفه راجع
ذلك العذر قوله على اصطلاح سابق اي على ذلك العذر حتى يكون الدور
بين الاصطلاح وذلك العذر دور بتقدم فيكون مستحيلا لا دور معية ليكون جائزا
كما في المتضايفين المتلازمين والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالتشبيه
على ذلك العذر فكأنه قبل لتوقفه على سبق الاصطلاح وليس المراد ان ذلك العذر
محتاج الى اصطلاح آخر سابق عليه غير الاصطلاح المتوقف عليه والا لكان اللازم
هو التسلسل لا حتياج ذلك الاصطلاح الآخر الى عذر آخر متوقف على اصطلاح
آخر سابق عليه فاللازم على هذا التقرير هو التسلسل لا الدور ومنهم
جعل التغيير للاصطلاح قائلا لو كان الكل اصطلاحيا لتوقف كل اصطلاح
على آخر سابق عليه والتالي الدور ضرورة تناهي الاصطلاحات والتالي
منع توقف ذلك العذر على الاصطلاح اذ ربما يحصل لواحد بعد ترديد غيره بالترديد
والقرائن كالاطفال وبعد ذلك يتوافقون على المواضعة فان قيل لو كان
الكل توقيفيا لزم الدور ايضا لاحتياجه الى سبق معرفة العذر الذي
يتأتى به فهو ايضا بالتوقيف قلنا ان التوقيف قد يحصل بخلق العلم
عند الوحي قوله والعقل لا يستقل بها اي بمكنات

من حيث هي ممكنات فان العقل اذا لاحظ الممكن من حيث هو ممكن مع قطع
النظر عن غيره يتردد بين وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس الى ذاته
فلا بد من انضمام امر آخر اليه ليجزم باحد طرفيه ولا يتصور نحو وضع الالفاظ
الا النقل وفيه عبارة المتن حيث قال فيجب الا يتصل الى التشكيك ولم يقل بنادم
منقطع به اشارة الى وقوع ما تشكك به بعضهم كالامام الرازي قوله مشتق
نقد يركونه عربيا من التشبيه بالمشتق او موضوعا ابتداء من غير اشتقاق ولان
وضع له لذاته من حيث هو او باعتبار كونه معبودا او كونه قادرا على
الابداع او كونه ملجأ الخلق او كونه بحيث يتحير العقول في ادراكه
النطع يعتمد اكثر الالف ما دورانا فالتكلم بغيره قوله سفسطة لا تحتمل
الجواب لكونه قد حاول تشكيكا في الضروريات قوله لا يقدح فيه اي في القطع
الذي هو المطلوب انما يقدح في النطع وقوله لانه عيب قوله كما يرد ان تجا
الحال اي بالنسبة للتمييز بوقوع الاستثناء لانه فرد او افراد من افراد الا
لا خراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم من ذلك التقدير المتقول بين ان الجمع المحلى
باللام يجوز ان يخرج منه اي فرد او افراد بالاستثناء ويعلم بحكم العقل بانه لولا
الاستثناء لوجب دخول جميع الافراد لم يخرج منه ذلك يعلم انه للعموم وهذا التقسيم المعلوم
بضميمة عقلية لا يخرج عن التقسيم الثلاث الى الآحاد بل يندرج فيها ان المراد
بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه كما انه

ذلك اذ صدق المخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وانه عقلي لا يثبت بالنقل
لاستلزامه الدور او التسلسل بل يراد ان يكون للنقل فيه مدخل وما يستدل
بصدده كذلك **قوله** اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل اتفقت الاشاعرة
والمعتزلة على ان ... الافعال تنقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه
وحرام ثم اختلفوا فذهب المعتزلة الى ان الافعال في ذواتها مع قطع النظر
عن اوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وارادوا بالقبح كون الفعل
بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل وبالحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك
وربما فسروه بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ثم القبيح هو معنى الحرمة والحسن
هو ... مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل
فهو الوجوب والا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب او استحق تاركه المدح
فقط فهو الكراهة او لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة وهذه
غير الوجوب واخواته ثابتة للافعال في ذواتها ليس مستفادة من الشرع
بل حاصلة قبله ايضا لا بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق ايضا ولذلك
قالوا بوجوب ... عليه ثم ... وصفوا الافعال
بالحسن والقبح بالنسبة اليه وذهبوا الى ان اوامر الشرع ونواهيه كاشفة
عنها لا مثبتة اياها فوجوب العقوبة وحرمة الزنا مثلا الامران ثابتان لهما
بسبب الامر والنهي بل هما كاشفان عنها واذا نسب الافعال الى المكلفين

زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيدوا
استحقاق الذم بالعاجل ونفوهما في تعريف الحسن وذهبت الاشاعرة
الى ان الافعال لا حسن لها ولا قبح بما ذكر من التفسير بل قبحها عبارة
عن كونها منهيا عنها شرعا والحسن بخلافه وليس لها في نفسها جهة
يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو انقلبت
القضية في الامر والنهي لانقلب الحسن قبيحا وبالعكس ولما
كان هذه الاحكام الخمسة ثابتة للافعال عند الشرع
والعقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على فرع منها الا بالضرورة
او بالنظر فيحكم بها على مذهب المعتزلة قالوا الحاكم هو العقل والشرع
هو الكاشف واما على مذهب الاشاعرة فلا ثبوت لها الا من
الشرع ولا حكم للعقل بها اصلا فالحاكم عندهم هو الشرع فظهر ان مدار
الكلام على ان للافعال حسنا وقبحا بما ذكر من المعنى والعقل
يحكم بذلك اولا فلهذا قال اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون
العقل ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا اذ احكامه
... اكثر من ان تحصى بل نعني به ان العقل لا يحكم بان الفعل حسن
او قبيح في حكم الله تعالى اي بالنظر اليه بما ذكر من التفسير
بمعنى الامر وبمعنيه اولا يحكم بان الفعل قبيح او حسن لذاته

فيما تعلق به حكم الله تعالى من افعال المكلف وتحقيقه ان الحسن والقبح انما يطلقان
لثلثة امور اضافية تتغير بحسب الاضافات لا ذاتية
للافعال لا تتغير بحسب الاحوال ويوصف بها الافعال على ما ذكر
من التفصيل وفيه العقل يحكم بها ولا يطلق على ذلك المعنى ولا يتصف
به الفعل ولا يحكم به العقل وليس النزاع في اتصاف الافعال
بالحسن والقبح على التفسيرات الثلث كما سيصرح به الشارح فيما بعد بل بها
او بمعنى اه سابقا وتوهم بعضهم انهما بالتفسير الاول عقليان اتفاقا
انما النزاع فيهما بالتفسيرين الاخيرين **قوله** الثالث ما لا حرج في فعله
اي شرعا وما فيه حرج وليس ذاتيا للفعل لما ذكرناه انهما من الاقسام
بالاحوال والازمان **قوله** بهذا التفسير اي الثالث اذ لا حرج
شرعا في المباح وفعل غير المكلف وليس شيء منها حسنا ولا قبيحا بالتفسير الثاني
اذ لم يؤمر بالثناء على فاعله ولا بذمه وفعل الله تعالى بالاعتبار الاول
لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض كما تحقق في علم الكلام وبالاعتبارين
الاخيرين حسن اما بالاعتبار الثالث فحسن مطلقا اي قبل ورود الشرع
وبعده اذ لا حرج فيه اصلا واما بالاعتبار الثاني فحسن بعد ورود
الشرع لا قبله اذ لا امر الشارع بالثناء الا بعده سواء
بهذا الاعتبار بعد ورود الشرع وفعله في قبل ورود الشرع و

بعده اذ قد امر بالثناء على الكامل منهما واما فعل العبد قبل
ورود الشرع فيوصف بالحسن والقبح بالاعتبار الاول
وبالحسن فقط بالاعتبار الثالث ولا يوصف بشيء منهما بالاعتبار
الثاني وفعله بعد وروده منقسم الى حسن وقبيح بالاعتبارات
الثلث وفيه الاحكام ان كان في افعال العباد قبل ورود الشرع
منظور فيه فان قلت قد يطلق الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان
فلا يصح الحصر المستفاد من قوله انما يطلق لثلثة امور قلت ذلك
في الصفات والكلام في الافعال لا يقال ما ذكره من ان القبيح
عند الاشاعرة هو كونه منهيا عنه والحسن بخلافه معنى رابع
لانا نقول بل هو راجع الى القسم الثالث وان فسرنا الحسن بكونه
مامورا به كان راجعا الى الثاني **قوله** الافعال حسنة
وقبيحة لذواتها اي لا بسبب امر مباين عن الشرع او غيره فان المستند
الى العقل مستند الى الذات فيتناول التفاصيل المذكورة من
ان القدماء ذهبوا الى ان الحسن او القبح يحصل للفعل لذاته
صفة توجبه وان قوما قالوا يحصل الحسن والقبح بصفة حقيقية
توجبه في الحسن والقبح وان قوما اعتبروها في القبيح فقط
ذهبوا الى ان الصفة الموجبة للحسن او القبح ليست حقيقية

بلا اى وجوه واعتبارات تختلف قوله لما لو كان الحسن والقبح
ذاتيا اى مستندا الى ذات الفعل او صفة لازمة لها فان البرهان
على التقديرين معا كما يشير اليه الشرح قوله مما يجب تارة ويحرم
اخرى فان قتل المشرك وضرب الزانى واجبان ويحرمان
بالقياس الى من هو خال عن موجباتها قوله وهو الكذب فى اخبار الخ
قوله فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان اما حسنه
واما قبحه فلاستلزامه الكذب القبيح ومستلزم القبيح قبيح وانهما
منافيان لان الحسن عدم القبح على تقديرهم المذكور ومستلزم لعدم
القبح على التقدير الاخر قوله ويلزم المحال بعينه لان قوله
لاكذبن غدا على هذا التقدير قبيح لكذبه وحسن لاستلزامه ترك الكذب
غدا وهو حسن والمفضى الى الحسن حسن و… الصدق
والكذب بالقياس الى الغد فلو كذب فيه كان قبيحا لكذبه وحسنا
لاستلزامه صدق قوله لاكذبن غدا ولو صدق فيه لكان حسنا لصدقه
وقبيحا لاستلزامه كذب ما قاله امس وهذا ايضا جيد لكن المذكور فى الكتاب
اوفق للمتن قوله اما الاولى اى الملازمة فلان حسن الفعل وكذا
قبحه امر زائد على مفهوم الفعل والا لكان … تعقله او …
من يعقل الفعل بالكنه تعقله ولا يلزم اذ يعقل الفعل كذلك ولا يخطر

تابعة … عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء … وقدرة ايجاده
… ان يكون علة الوجود … النظام … المستحق عنه … من عدم النقص
الوجود … الوجه … والقدرة …
… الذى … من الفضائل والمعتزلة … فى القدرة فى الافعال
الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون … هذه الافعال ولا يسندون وجود ها
الى هذا العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم …

بالبال حسنه وقيل لا حاجة الى اثبات كونهما زائدين لانه مسلم
عندهم فيتعد كونهما زائدين على الفعل مع اتصافه بهما يلزم قيام العرض
بالعرض قوله وايضا اذا لم يصدق عليه اى على المعدوم انه ليس
بحسن صدق عليه انه حسن بتقدير لم يكن ذاتيا فعند جعله والبلا
تامبنيا على ان اللاحسن سلب معطوف على المستلزم كما هو الظاهر
ومنهم من جعله والبلا تامبنيا على ان الحسن وجودى فقد عطفه على قوله لان
نقيضه لا حسن وقرره هكذا ولو لم يكن الحسن وجوديا لم يكن ذاتيا لان السلب
ليس من الصفات الذاتية ثم اجاب عنه بالمنع لان كل …
بنقيض اتصافه بنقيض منافيه قوله فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا له لانه
صفة للمعدوم والمعدوم لا يكون له صفة من الصفات الا صفة
مقدرة موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية للمعدوم الذى
لا حقيقة له ولا ذات وقد يقال ان اريد بالصفة الحقيقية الذاتية
الصفة الوجودية المستندة الى الذات كما يظهر من المقابلة
بالمقدرة الموهومة فلا نم ان الحسن كذلك كيف والكلام فى اثبات
وجوديته وليس لك ان تأخذه مستندا الى ذاته الى الاستدراك
الاستدلال كما اشير اليه وان اريد بها ما لا اضافة فيه مع استنادها
الى الذات فلا نسلم ان المعدوم لا يتصف به فان الذات وكذا

الحقيقة يطلقونه على المعدوم ايضا وان غلب استعماله في الموجودات

قوله فقد ثبت انه اي الحسن زائد وجودي قائم بغير الفعل لان كونه وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض قوله واما

اي بطلان الثاني فلانه على ذلك التقدير يلزم اثبات الحكم اي القيام

بمحل الفعل الذي هو الفاعل لا الفعل فعلى تقدير قيام العرض الذي هو

الحسن بالموصوف الذي هو الفعل يلزم ان لا يكون القيام ... بل يقال عليه لان الى كل

في الواقع قيام الفعل والحسن معا بالجوهر الذي هو الفاعل او الفعل والحسن

حاصلان حيث الجوهر ... التحيز وحقيقة القيام ...

اباه في التحيز وتحقيقه ما يورد في علم الكلام ... الدليل في الممكن الذي

للفعل اي لذاته فيقال لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى

لان امكان الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقله تعقله ثم يلزم

ان يكون امرا وجوديا لانه نقيض اللاامكان وهو سلب والا يلزم

كون موجودا فلا يصدق ان المعدوم والممتنع ليس بممكن وانه باطل ضرورة

وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه ممكن اي الدليل

وما قيل من انه لا يرد النقض بالامكان لانه اعتباري بخلاف الحسن ...

فقد تبين بطلانه قوله بل قد يكون ثبوتيا كالامتناع يعني ان النفي انما

على الثبوت وهو اما ثبوت الشيء في نفسه او ثبوته لغيره فالعدم

ورود على التشاء لا يلزم ان يكون المنفي اي الذي نفي ثبوته للغير امرا

موجودا بل اللازم ثبوته للغير وهو اعم من وجوده له فان المعدوم

قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم فلا يلزم من ثبوته للغير

وجوده في نفسه ومثل بالامتناع اذ التقدم معنه سلب ثبوت

الامتناع للغير فانه ثابت للممتنع فيقصد سلب هذا الثبوت بالقياس

الى غيره وليس له ثبوت في نفسه ليقصد سلبه فالمراد من قوله لا ما

امتناعا لا سلب الامتناع في نفسه وان كان ظاهره سلب حمل الامتناع

على شيء ولو ذهبت بجعل الثبوت للغير مخصوصا بما ليس بطريق الحمل

وجعلته مقابلة الحمل لا ثبوت الشيء في نفسه فيتكلف فانه المعدوم قد ثبت

للمعدوم ويحمل عليه فيتشكل قوله وايضا قد يكون المنفي اي مطلق المنفي

الى موجود ومعدوم قوله واذا جاز كونه اي المنفي ثبوتيا او ...

يلزم في شيء منهما ان يكون موجودا في التقديرين اي تقديري كون المنفي

ثبوتيا او منفيا قوله كما في المثالين يعني اللاامتناع واللامعلوم وفيه

توقف الشيء على نفسه قبلا لا يعرف كون الحسن وجوديا الا بان لا حسن سلب

الا اذا ثبت انه سلب ليس من احد القبيلين بل سلب الموجود وهو الحسن فيتوقف

كونه وجوديا على نفسه وان شئت ان تعرف حقيقة الحال فاستمع لما

يتلى عليك وهو ان الوجودي يطلق على معنيين الموجود وما ليس ... مفهومه

وان شئت ...

سلب والعدم يتقابلان فيهما والنقيضان لا بد ان يكون احدهما وجوديا
والآخر عدميا بالمعنى الثاني. لكن الوجودي بهذا المعنى لا يجب ان يكون
موجودا لجواز كونه مفهوما اعتباريا ليس فيه سلب ولا يجب ذلك في
المعنى الاول لجواز ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي انما الممتنع ارتفاعهما
في الصدق وهذا التحقيق ينفعك في مواضع كثيرة فليكن على ذكر منك
قوله اي ما اجبر بل فعل بغير اختيار بنسبة الحمق لتردده بين الفاعل
والمفعول قوله فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا الموقوف في النسخ
التي مكان عقلا قوله لذاته والمؤدى واحد قوله من فعل المكلف
اي من الفعل ومن العلم بحاله فالاضطراري لا يتصف بشيء منها قوله فيما عاني
اي الاختياري صادر بقصد من جهته قوله والبواقي الزائدة
اذ لم يعرف منها وجه الحسن والقبح ولم يطلع على حقيقة الحال
بل علم ان هناك خللا على الاجمال وهذا هو المراد من كونها الزائدة
ههنا واما الحمل على استعمال مقدمة مسلمة من الخصم فيها و [illegible] الكلام في الثاني
والثاني ليت لكونها نقضا اجماليا لدليل المقدمة والمدعي
والفرق الضروري في الاول فتبعيد قوله وسواء قلنا بحسب
اي بالاختيار الفعل او لا يجب بل يجبر او لمحل اختلاف الرايين
بكون الفعل اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار

يمتنع معه طرف الآخر اولا وقد يجاب عن الاول بان الفرق الضروري
وجود القدرة في الافعال التي نسميها اختيارية وعدمها في الضرورية
لا تاثيرها هناك وفي ذلك لا ينافي كون الافعال اضطرارية انما
ينافيه تاثيرها فليس استدلالا الثاني في مقابلة الضرورة وعن الثاني
بان تعلق الارادة ان قدم قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وفي بعض
النسخ ان ارادته قديمة وعلى التقدير بيان ما فيه بحث اما الاول فلانه
ان اراد بالتعلق التعلق الذي يترتب عليه الوجود لم يكن قديما والا
لزم قدم المراد ايضا وان اراد التعلق المعنوي فهو يحتاج الى مرجح
متجدد وهو التعلق الحادث الذي به الحدوث ولو قلنا ان ارادته
تعلقت في الازل بوجود زيد في زمان مخصوص فعنده يوجد ولا حاجة
الى تعلق آخر حادث لم يتم ايضا لاحتياج وجوده في ذلك الزمان الى
تعلق حادث للقدرة يترتب عليه حدوثه كما صرح به فيما تقدم وقال
في الثاني فلان الارادة القديمة لا تكفي في وجوده فاذا لزم قدمه وقال
احتجت الى ان الفاعل المختار مع ارادته وقدرته وتعلقهما وارتفاع الموانع
وحصول الشرائط قد يصدر عنه الفعل تارة ولا يصدر اخرى …
الى ان ويكون ذلك الفعل اختياريا فهذا ان صح يكون منشأ …
الفعل الاتفاقي غير اختياري لا للتنقيض بالباري سبحانه …

مع تعلق ارادة القديمة او تقول مع ارادة القديمة ان كان
الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك كان اضطراريا
وان كان جائز الوجود والعدم فاما ان يفتقر الى مرجح او لا فعلى الثاني
يكون اتفاقيا وعلى الاول يعود التقسيم بانه مع ذلك المرجح هل يلزم
ام لا قوله وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف عندنا في
الحسن والقبح الشرعي وان لم يكن له مدخل في الفعل اصلا لكون
الفعل اضطراريا لما ذكرناه لا ينافي وجود الاختيار والقدرة
وعندكم لولا استقلال العبد بايجاد الفعل بقدرته واختياره لقبح التكليف
عقلا وقد ثبت ما ينافي ذلك فلا يثبت الحسن والقبح عقلا وعن الرابع
اذا كان ما يجب الفعل عنده وهو الاختيار من الله ثم ضرورة ان اختيار
العبد ليس باختياره والا لزم التسلسل بطل استقلال العبد في فعله
ولا قبح عقلا قوله يجب الفعل عنده تنبيه على ان الاولوية
غير كافية وللبحث عن الرابع تقرير واف في علم الكلام
قوله لانه اذا كان اي الحسن او القبح بوجوه واعتبارات مختلفة
اندفع الدليل الاول لجواز الاختلاف في بحسب اختلاف
الوجوه انما لا يجوز ذلك اذا استند الى الذات او الى الصفة
اللازمة وكذا اندفع الدليل الثاني لجواز الاجتماع بين الحسن

مع احدهما بغيره

والقبح بحسب الاعتبارات المختلفة ولا يجوز ذلك على تقدير
الى الذات وهو ظاهر ولا على تقدير الاستناد الى الصفة اللازمة لان استنادها
الى الذات يرجع الى الاول وكذا اندفع الثالث لان الحسن والقبح
الى الاعتبارات قد يكون امرا اعتباريا لا موجودا محققا
فلا يلزم عن قيامهما بالفعل المحذور وكذا الرابع لان الفعل اللازم
والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات بحسبها يتصف بالحسن والقبح
انما لا يتصف بذلك من حيث ذاته ولا من حيث راجعة اليه
قوله لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب اي غير الشارع بالامر
والنهي حاصل في الفعل سواء كان ذلك الامر ذات الفعل او صفة له حقيقية او اعتبارية
لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذات الطلب بل يتوقف التعلق على امر آخر
الطلب هو منشأ الحسن او القبح او على امر زائد عليه هو الحسن او القبح
من غيره ونهاية الكلام واضح وفيه بحث لان تعلق الطلب بالفعل لذات
لتوقف التعلق على امر زائد على الطلب هو منشأ الحسن او القبح او على
امر زائد عليه هو الحسن او القبح الحاصل من غيره ونهاية الكلام واضح وفيه بحث
لان تعلق الطلب نسبة بينهما متوقفة عليهما فتعلق الا ان الطلب لا يمكن وجوده
خارجا ولا ذهنا بدون المطلوب متعلق به فلذلك كان التعلق لازما له
ان ذات الفعل منشأ الحسن او القبح وان تعلق الطلب موقوف عليه

استحالته واما ان التعلق ثابت لذاته فان اريد به انه لا يتوقف
على شيء مغاير للطلب فهو ممنوع وان اريد انه يستلزم اياه بحيث يمتنع
انفكاكه عنه فهو مسلم لكن توقفه على المطلق لا ينافي ذلك لاستلزامه اياه
ايضا وان فرض ان تعلقه باعتبار حسنه او قبحه فاما ان يجعل الحسن مثلا مبدأ
للفعل المطلق او الفعل الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك كان [illegible] المطلق
فلا يلزم من توقف التعلق عليه بعقلا عن تعلقه ولا يقدح ذلك في الاستلزام الذي
حسن الفعل وقبحه ما يستند اليه امور حادثة فلا يتوقف عليها الطلب
وتعلقه التنجيزي لانا نقول الطلب عند المعتزلة حادث [illegible] متوقف على العلم
بما لا وجود له في الخارج ومبنى على ذلك استناد الحسن الى الصفة حقيقية
او اعتبارية ومنهم من حقق الدليل بابطال المذهب بالصفة فقال لو كان
حسن الفعل وقبحه لغير الطلب من الاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل لنفس الفعل
بل لاجل ذلك الاعتبار ثم منع ان الطلب يتعلق بالفعل لعينه اذ الحكم راجحا
يعني اذا كان احد الحكمين راجحا في الفعل من الحكم الاخر كالامر الراجح على
النهي بالقياس الى الحسن فالحكم بالمرجوح اي الاتيان بالحكم المرجوح على
خلاف ما يقتضيه العقل ويرتضيه فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الاتيان بالحكم
الراجح متعينا عليه او تركه ايضا قبيح فلا اختيار وغيره فاذا [illegible] رجحان تعلق
الحكم بفعل على تعلقه باخر فقال لا يجوز تعلقه بما هو مرجوح بالقياس الى [illegible]

بان يكون المطلوب [illegible]
[illegible] الطلب [illegible]

فيلزم ان يتعلق بما هو راجح بالنسبة اليه فيكون ضروريا لا اختياريا
قوله وقد يقال حاصله ان امتناع الاتيان بالحكم المرجوح لقيام صارف
النهي العقلي لا ينافي اختيار الفاعل وقدرته عليه كما ان وجوب الاتيان
بالحكم الراجح لقيام داعي الحسن اليه لا ينافيه ايضا قوله التحقيق
والجزم بنفي الحاكم العجز اي تركه الواجب جزم منه شيئا اذا
او من جزم الدليل عن الطريق اذا عدل عنه وفي بعض النسخ بالجيم المعجمة
لا الى حد العجز قوله معلوم بالضرورة اي معلوم بلا كسب وهذا العلم الضروري
حاصل من غير نظر والتفات الى الشرع وغيره فيكون بديهيا او معلوما
بالبديهة فيكون قوله من غير النظر بمنزلة التفسير لما قبله وتأكيدا
قوله ولهذا اي من اختلاف [illegible] لا من جهة [illegible] اذا نظرنا
الى الصدق النافع من حيث هو ونسبنا الحسن به وقطعنا النظر عن جميع
ما عداه حكم العقل بانه حسن حكما ضروريا لا توقف فيه فلو لم يكن الحسن في ذاته
بل كان مستندا الى الشرع او غيره لم يحكم بذلك للتوقف على ملاحظة ما استند اليه
حسنه وكذا الحال في قبح الكذب الضار واذا ثبت كونهما عقليين في هذه
الافعال يثبت فيما عداها اذ لا قائل بالفصل والجواب منع كونه معلوما
بالتفصيل مع قطع النظر عن المذكورات بل هو معلوم باعتبارها او الجواب منع [illegible]
اي لا نسلم ان العقل مع قطع النظر عن الامور المذكورة يحكم بالحسن [illegible]

البسوم

المذكور

بالمعنى الذي وقع النزاع فيه وقد حققناه في صدر الباب بل يحكم بها احد العقلاء
الثلثة هناك قوله مع قطع النظر عن كل معتذر يصلح مرجحا للصدق اي
من العادات والشرائع والامور المستدعية للميل اليه
والبرهان الدال على حسنه اثر العقل الصدق ولولا ان حسنه ثابت له
في ذاته بالنسبة لما كان كذلك والجواب ان يقال لا استواء بين الصدق
والكذب في نفس الامر من جميع الوجوه لان لكل واحد منها لوازم منافية
للوازم الاخر اقلها المطابقة واللامطابقة فاذا تعذر استواؤهما
في جميع المقاصد والجهات تعذر امر مستحيل يتوقف منع التقدير فيمتنع ايثار
الصدق على ذلك التقدير لانه لا يلزم من فرض التساوي بينهما وقوعه
في نفس الامر فيهما شتان ما بين نفس التقدير وهو امر واقع لا استحالة فيه
ووقوع المقدر وهو المستحيل ومنع الايثار انما هو على التقدير الاول
وليس بمستبعد في نفسه لجواز استلزام المحال للمحال وانما يستبعده الذهن
لانه يبادر الى الجزم بايثار الصدق مع وجود التقدير فيغلط
انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بين الجزمين الحاصل والظنون
بين نفس التقدير ووقوع المقدر غير خفي ولو سلم ذلك اي كون الحسن والقبح
في ذاته في حقنا بما ذكرتم من الدليل فلا يلزم ذلك في حق الله تعالى وكلامنا
فيه لان البحث عن الحسن والقبح بالاضافة الى احكام الله سبحانه

فيه نظر لان كلامنا في الافعال مطلقا

جريانه في حقه تعالى ولا يمكن القياس لانا نقطع بالفرق اجمالا
لا يقال اذا سلم ان الحسن عقلا ذاتي للفعل بما يستند الى ذاته
لا يختلف اصلا فيلزم ثبوته في حقه تعالى ايضا لانا نقول ما ذكرتم
يدل على ان للصدق حسنا قائما بذاته واما انه مقتضى ذاته
حيث هو فلا وجاز الاختلاف بالمقايسة لزم
افحام الرسل اي اسكاتهم وعجزهم عن اثبات النبوة فلان
يقول لا انظر فيه اي في المعجز حتى يجب علي النظر فيه اذ له
ان يمتنع عما لم يجب عليه وان النظر فيه لا يجب علي ما لم انظر فيه
اذ لا وجوب بالشرع الا من الشرع ووجوب النظر فيه متوقف
على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من
النظر فيه ووجوبه على الآخر وله ان يقول هذا المعنى
بعبارة اوضح فيقول لا يجب علي النظر فيه حتى يثبت الشرع
لا عرفه ولا يثبت الشرع حتى انظر ما لم يجب واذا بطل كونه
ثبت كونه عقليا اذ لا مخرج عنهما اجماعا قوله انما اذا لا فعالنا مشترك
الالزام لانه اي لان النظر وان وجب عندهم بالعقل فليس
وجوبه ضروريا بالتوقف الوجوب على افادة النظر للعلم مطلقا في
الجملة وقد انكرها السمنية وفي الالهيات خاصة وقد انكرها

وانا لا انظر

المهندسون وعلى ان معرفة الله تعالى واجبة وقد جحده الحشوية
وان المعرفة لا تتم الا بالنظر وقد منعه الصوفية وان ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب وسيأتي ما يدل عليه فان قلت
ما ذكرتموه يتعلق بوجوب النظر في معرفة الله سبحانه والكلام في
النظر في المعجزة قلت النظر في معرفة الرسالة من الله تعالى فرع
معرفته من حيث الصفات الفعلية او نقول وجوب النظر في
معرفة الرسالة منه تعالى متوقف على وجوب النظر في معرفته
على هذه المقدمات ايضا ولك ان تحمل المعرفة المذكورة على معرفة الرسالة
منه تعالى وباقي المقدمات على حالها وكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر
فبطل ما زعموا من ان وجوب النظر ضروري قطعا بالنظرية القياس
وجوب النظر نظري فللمكلف ان يقول لا يجب علي النظر في المعجزة ما لم
انظر في وجوبه لان وجوبه ليس ضروريا ولا انظر في وجوبه ما لم يجب
علي اذ ما ليس بواجب علي لا انظر فيه فان قيل هو وان لم
يكن واجبا لكن النظر في وجوبه واجب فليس الامتناع قلنا
وان سلم فينقل الكلام الى النظر ويلزم التسلسل او نقول لا يجب علي النظر في
ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم العقل به ما لم انظر فيه وانا لا انظر في
وجوبه ما لم يجب علي لما عرفت قوله فان الوجوب اي وجوب النظر في

في المعجزة او مطلق الوجوب الشامل له وتعبيره ثابت في نفس الامر
بالشرع نظر المكلف او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت لان
تحقق الوجوب في نفس الامر لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور
تحقق العلم به يتوقف على العلم به والا لزم الدور لان تحقق العلم
يتوقف على تحقق نفسه ضرورة وجوب مطابقته اياه غاية
انه يلزم منه تكليف بالوجوب للغافل عنه وانه باطل اجماعا
فيجاب بانه ليس ذلك من تكليف الغافل المستحيل فان المكلف
في هذه الصورة يفهم التكليف وان لم يصدق به وليس التصديق بالتكليف
شرطا لتحققه والا لزم الدور واما الغافل الذي لا يجوز تكليفه
فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان او يفهم لكنه لم يقل له انه مكلف
كالذي لم يصل اليه دعوة نبي والحاصل ان الغافل عن التصور لا يجوز
تكليفه لا الغافل عن التصديق وهذا هو الجواب المحقق عما يقال
في ايجاب معرفة الله تعالى من انه اما تكليف الغافل او امر بتحصيل
الحاصل لا ما قيل من ان ذلك مستثنى عن قاعدة تكليف الغافل اذ
لا جواز للاستثناء في الدلائل العقلية قوله وهو ان لا يتجه
شيء اذ لا يتجه للاستثناء على المثبت بالقياس اليه واما النهي
الشرعي فلا يتصور في حقه سبحانه لتنزهه عن النواهي الشرعية

التعلق بالغيب ولا بالخالق ثم ان ابتداء الكلام قبل ثبوت الشرع
واذا انتفى القبح العقلي لم يمتنع عليه تعالى فيلزم جواز اظهار المعجزة
على يد الكاذب فلا يحصل لنا الجزم بانتفائه فلا نعلم صدق مدعي الرسالة
اصلا ويلزم ايضا ان يمتنع منا الحكم بقبح نسبة الكذب اليه تعالى قبل
السمع اذ لا قبح هناك فلا نعلم انتفاء الكذب عنه بل جوازه ويلزم
من ذلك ان لا نجزم بصدقه اصلا لان صدقه مما لا يمكن اثباته
بالسمع لان حجية السمع بل ثبوته فرع صدقه ثم اذ لو جاز
كذبه لم يكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة فائدة في قوله هذا
صادق في دعواه ولا علم صدقه واذا كان السمع متوقفا على صدقه
لم يمكن اثباته به ويلزم الدور وقد عرفت ان لا جزم بصدقه من جهة العقل فيتعذر
اثبات النبوة لتوقفه على الجزم بصدقه ويرتفع ايضا الثقة عن
كلامه قوله من العالم بخلافه اي بخلاف ما ذكر من التثليث وغيره
وفي بعض النسخ من العالم به اي الذي يعلم حاله ثم ان يلبس بالملك
ثلاثة الاف زوجة له ولا ولد قوله وان كنا نجزم بعدمه اي
بعدم اظهار المعجز على يد الكاذب وعدم الكذب اذ لا يلزم من جواز الشيء
عقلا عدم الجزم بعدمه كما سبق في العلوم العادية قوله ولو سلم امتناعه
اي امتناع الاظهار والكذب في نفس الامر فلا نم ان انتفاء القبح العقلي

بجالسه م

يستلزم انتفاء الامتناع وانتفاء العلم به لجواز ان يمتنع لكونه
آخر اي لجواز ان يمتنع بسبب آخر ونحن لا ندركه واذ لا يلزم
من انتفاء سبب معين [illegible] انتفاء المسبب المدلول
وانتفاء العلم به قوله الذي هو المتنازع فيه فيجب ان لا
القبح بهذا المعنى لا يتصور ثبوته قبل الشرع ويكفي في النزاع فيه
انه ثابت قبله او لا ومن ادعى قبح التثليث قبل الشرع لم يرد به
الشرعي بل كونه بحيث يستحق فاعله الذم عاجلا والعقاب آجلا
كما اوضحناه فيما سبق ولذلك ترى بعضهم يقول ان اريد التحريم الشرعي
التزمنا عدمه وكذا ان اريد التحريم العقلي وان لم يتعرض له المص
ويمكن ان يق معناه انه ان اريد بقبح التثليث ما يترتب عليه عندنا كلي
التحريم الشرعي من الذم والعقاب وهو المتنازع فيه
التزمنا عدم قبحه وان اريد ما يقبح بمعنى آخر فلا يضرنا اثباته
لانه اثبات لغير المتنازع فيه قوله نزلوا عن ذلك الاصل يعني
بطلان حكم العقل الى مذهبهم فالتنزل ههنا الى مذهب الخصم الحق الذي
هو غاية الاختصاص وكان الفائدة في تسليم القاعدة هو اسقاط ما وبيان
منشا دعاوي المسلمين ههنا من دعواها المعجزة اظهار سقوط كلامهم
منهم بناء على اصلهم كسقوط كلامهم في اصلهم قوله فلا انه تركه على

الفعل الذي يجب [illegible]

اللبتر ح

وعلى هذا القياس من قبل وهذا معنى الشكر حيث ورد في كتابه
الكريم ولهذا وصف الشاكرون بالقلة فان قلت الاحكام شكر الله تعالى
عند الخصوم ليس هو معرفة الله سبحانه لان الشكر فرع
المعرفة وانما هو عبارة عن اتعاب النفس والزام المشقة لها
بتكليفها بحيث المستقبحات العقلية وفعل المستحسنات
العقلية والتفسير الاول اشمل وبما في الكتاب انسب اوفق ولا حظ
للنفس فيه اي في فعل الواجبات وترك المحرمات وما هو كذلك
اي ما هو مشقة بلا حظ لا يكون له فائدة دنيوية قوله لا مجال
للعقل في حسنه بنظر لان المعتزلة لما قالوا باستقلال العقل بادراك
حسن بعض الافعال الموجب للثناء والثواب فقد قالوا باستقلاله
بمعرفة الفائدة الاخروية فكيف يسلمون عدم المجال بالاستقلال
ثم لو سلم القاعدة لسقط المنع وقيل الجزم بالفائدة الاخروية اعني
حصول الثواب او دفع العقاب انما يحصل لو لم يكن للاتيان
بالشكر احتمال العقاب وهو ممنوع ولعل الشارح قدس سره نظر الى
ان المعتبر في الحسن والقبح استحقاق المدح والذم فقط لا اعتبارهم بالقياس
الى الله سبحانه ولا يتصور فيه استحقاق ثواب او عقاب قوله ويدفعهم
هذا اي قولهم بحصول الامن احتمال العقاب بناء على كونه لازم

لم يبلغه دعوة نبي اشارة الى فائدة الخلاف قوله لولا الفائدة
لكان اي الشكر عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه عبثا وهو قبيح
فلا يجوز على الله سبحانه يعني ان ضمير كان في قوله والا لكان عبثا راجع الى
الشكر او ايجابه فان قلت الوجوب العقلي هو ان يكون الفعل
في ذاته بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب فلا يكون
مستفادا من الشرع والايجاب من الله سبحانه بل يعني كشف الوجوب للايجاب
كما تحقق فيما سبق فان حمل قوله او كان ايجابه على الكشف لم يكن له
معنى وان حمل على الاثبات لم يوافق القاعدة قلت الظاهر من مذهب المعتزلة
ان الوجوب واخواته صفات ثابتة للافعال في ذواتها لا من الشرع بل هو كاشف
عنها كما تقرر ويمكن ان يحمل على ان للافعال صفات في ذواتها تقتضي الايجاب والتحريم وغيرهما
من الله سبحانه وتعالى والعقل قد يطلع على ذلك بالضرورة او بالنظر قبل
الشرع فيثبت الوجوب عقلا بهذا المعنى فلعل نظره الى هذين الوجهين
فاورد في ذلك التوجيه قوله فلان شكره اي شكر المنعم فعل الواجبات
وترك المحرمات العقلية وذلك لان الشكر عندهم ليس قول القائل الشكر
لله والحمد لله وامثال ذلك كما سبق الى الوهم لان العقل لا يوجب النطق
بلفظ دون آخر بل هو صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه فيما خلق
واعطاه لاجله كصرف النظر الى مصنوعاته والسمع الى تلقي اوامره وانذاراته

على بال كل عاقل مردود لانا نمنع لزوم خطور الاحتمال في الكل
بل معلوم عدم الخطور في اكثر الناس ولانجعل من تسليم الخطور في
البعض مطلوبهم لايجابهم الشكر على كل عاقل ولو سلم لزوم الخطور في
الكل فان الشك خوف العقاب على الشكر الحاصل من الاحتمال اللازم
الخطور ليست اولى من ازالة خوف العقاب على الشكر الحاصل منه الاحتمال
اللازم الخطور ايضا فيكون ترك الشكر واجبا بالعقل فتبين بطلان
التوضيح قوله وهو انه لاحكم لافعال العقلاء قبل الشرع اي البعثة الا
اذ لا حاكم عندهم الا الشرع كما مر واذ لا شرع فلا حكم فلا حرج في
شيء من افعالهم سواء كانت اضطرارية لا يمكن البقاء والتعيش
دونها او اختيارية من غيرها وذهبت المعتزلة الى ان الاضطرارية
جائزة قطعا واما الاختيارية فقد قسموها الى قسمين ما لا يقضي العقل
فيها بحسن ولا قبح والى غيرها والمناقشة معهم بعد التنزل تامة
انما هي القسم الاول لا في الثاني . ولا في الاضطرارية فانهم اكتفوا في
ابطال قولهم فيهما بابطال قاعدة التحسين والتقبيح ما ذكره في وجه الانقسام
الى الجنسين ظاهر فان الشيء الاحكام ما حسنه العقل ان استوى
فعله وتركه في النفع والضرر سموه مباحا وان ترجح فعله على تركه
فان لحق الذم بتركه سموه واجبا والا فمندوبا وما قبحه العقل فان

الحقه الذم بفعله سموه حراما والا فمكروها وفيه تصريح بان المكروه
عندهم مندرج تحت القبيح وقد قيل بالمغايرة عندهم في الحرام
وقد سبق اليه اشارة قوله اما الثاني فلانه لو كانت اي
لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح من الافعال الاختيارية محظورة
اي بخصوص جهة الحسن والقبح تفصيلا
وفرضنا ان من جملتها ضدين لا ثالث لهما فلا يمكن خلو المحل عنهما
كالحركة والسكون فان الجسم بعد ان حدث لا يخلو عنهما فلو كانا
محظورين على العاقل لزم التكليف بالمحال وانه باطل على اصلكم لا بزعمكم
اي لا يترتب ما ادعاه من قولهم تنزلت ما البراي ذهب ما فعلى
الاول مجهولا وعلى الثاني معلوما قوله والترتيب واضح
التركيب تطبيق الدليل على المدعى وتعبيره اخرى هو سوق الدليل
على وجه يفيد المطلوب فنقول ههنا اذ الحكم الفعل بالتحريم في هذه الصورة مثلا ان
احتياج الجواد الى ملك القطرة وتنشار وجوده وما يكون فيها لا دلي
ان لا يحكم بالجزم مثلا في الاستلذاذ بنعمة من نعمه تعالى وتعالى
مع استغنائه عنها ولا انتقاص وجوده وما ... بملكه وعلى هذا بد فيه
ما قبل من انه تعالى احترز عن الاستناد بقيد استبعاد الحكم
ولا حجة فيه ولا حاجة اليه قوله يتقن على صيغة مجهول
لا ثابت وابتني بمعنى كذا في الصحاح قوله لا نسلم اي تحريم التصرف

في ملك الغير قوله ولذلك لا يقبح ولأن حرمة التصرف بالعقل انما هي
بالقياس الى من يلحقه ضرر بذلك التصرف لا مطلقا لا يقبح ولا يحرم
هذه الامور المذكورة لعدم ضرر يتضرر المالك بهذه التصرفات
قوله ولو سلم فمعارض يعني لو سلم ان العقل يحكم بحرمة التصرف
في ملك الغير بغير اذنه مطلقا بناء على انه يوجب الخوف من المعاقبة
قلنا لكم هذا معارض بما يمنع النفس عن تلك الافعال كلها ولا الكف
مثلا من التضرر الناجز ودفع هذا التضرر بل التضرر مطلقا عن النفس
واجب عندكم عقلا ولا بد فيه الا بالتناول فلا يكون محظورا بل واجبا
وليس تحمل هذا التضرر الناجز لدفع ضرر الخوف الحاصل من التصرف
اولى من العكس بل ربما كان العكس اولى وما قيل من انا نمنع كون
صورة التضرر الناجز مما لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح لتندرج
المتنازع فيها فقد اجيب عنه بان المراد جواز التضرر الناجز
فلا يخرج عنها فان العقل وان لم يقض فيها بحسن ولا قبح لكنه لم يجزم بعدم
احتمال التضرر الناجز وقد يقال الظاهر ان الكل
العقلي من صور النزاع اذ فيه فالدفع المنع قوله وان اردت خطاب
الشارع اي بعدم الحرج في الفعل والترك قوله فالمعروض انه
اي المتنازع فيه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح ثم حكم الشارع

هو معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضنه كذلك اي لا حكم
للعقل بحسنه او قبحه فلا يثبت فيه شيء من تلك الاحكام فلو ثبتت
الاباحة فيه لزمك التناقض وهو ثبوت الاباحة وعدمها بحكم
العقل ومثله آت في الحرمة فيقال له ان اردت خطاب الشارع
بالحرمة فلا شرع قبل وروده وان اردت حكم العقل بالحرمة فالمفروض
ان لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح الى آخر الدليل قوله
والجواب المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف
فيه بهذه المعارضة مما بينا في تسليم المقدمة الاباحة بمعنى
انه لا حرج فيه قوله فبناء على طلبه اي على التصرف المنتفع به
المنهي وما يقال من ان الاشتهاء لا يحصل الا بالتناول
فلا بد منه ثم قوله لتوقفه على السمع فنسلم بهذا التوقف
في معنى الجزم بعدم الحكم قوله وقد يقال جواب
ورد بانه قطع لا توقف اي
عما رد به المص المذاهب الثلثة فيقال من قبل
الحاظر لا نم ان مجموع الصفتين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه
بحسن ولا قبح لان العقل يحكم باباحة احدهما لا على التعيين قطعا
فلا بد من ادراك حسنه ويقال من قبل المبيح او الواقف
ان لا حكم بخصوصه اذ لا يدرك اي العقل فيه بخصوصه

صفة محسنة او مقبحة، ولا يبنى عدم الحكم فيه لخصوصه
الحكم العام بالاباحة لجواز ان لا يدرك العقل في كل واحد من
الاشياء المتعددة صفة محسنة او مقبحة مخصوصة،
فلا يحكم فيه لخصوصه ويدرك في المجموع الشامل لها صفة
محسنة فيحكم بالاباحة وبمثله يجاب ان اورد مثله
على المحرم فاندفع ما يتوهم ههنا من ان الحكم بالحظر او الاباحة
بناء على محل النزاع ويقال من قبل الواقف ريد ان ثمة حكما
باحدهما من الحظر والاباحة في نفسه ولا ادري ايهما هو
الثابت في الفعل المعين فالتوقف بمعنى
عدم العلم **قوله** وانه هو الشرع من قبيل اعجبني زيد وكرمه
وقد لزم مما بني اي من انحصار الحكم في الشرع وبطلان كون العقل
حاكما ان الحكم انما هو الشرعي فقط **قوله** فالخطاب توجيه
الكلام نحو الغير للافهام هذا مفهومه بحسب اصل اللغة ثم نقل
الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد ههنا اللهم الا
ان يراد بالحكم المعنى الاصطلاحي فان في الاحكام الخطاب باللفظ
المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فاحترز باللفظ
عن الحركات والاشارات المفهمة بالمواضعة وبالمتواضع عليه

عن الالفاظ المهملة وبالمقصود به الافهام عن كلام لم يقصد به افهام
المستمع فانه لا يسمى خطابا وبقوله لمن هو لا يفهم كالنائم والطائر
عدم اعتبار القيد الاخير كما ينبئ عنه الشرح ولهذا لم يلزم النقض
على خطاب من لا يفهم والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع
وعلى مدلولها القائم بالنفس فالخطاب اما الكلام اللفظي
او الكلام النفسي الموجه نحو الغير للافهام والمراد ههنا المعنى الثاني
فان الخطاب اللفظي ليس بحكم بل هو دال عليه فالكتاب واجماع
دال على الحكم الذي هو ذلك الكلام النفسي على الوجه المخصوص فاندفع
ما يتوهم من ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية من الادلة
والدليل الشرعي ليس الا خطاب الله فلو كان الحكم ايضا خطابا كان
الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطابه فان الدليل هو الخطاب اللفظي
والحكم هو الخطاب النفسي ولا استبعاد في كون اقواله وافعاله
كاشفة عن الحكم القائم بذاته تعالى وكذا الاجماع وغيره
طاعتهما بايجاب الله تعالى اياه كان فلا يقال اذا
المكلف او السيد العبد وجب عليهما المأمور به فقد ثبت حكم الوجوب
من غيره تعالى فلا يصح ان لا حكم بالمعنى المعتبر ههنا الا حكم فان
ذلك الوجوب ايضا بايجاب الله تعالى فامرهما كاشف عن ايجابه الذي

بين الحكم قوله ليتناول ما لم يعم من احكامه كخواص النبي صم
سببا في الاشارة اليه وكشهادة خزيمة وقد يجاب بانه قيل
زيد يركب الخيل وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك تجاوز
باطلاق الجمع على الواحد بل يفهم منه ان ركوبه يتعلق بجنس هذا
الجمع لا بجنس الحمار مثلا فالمراد تعلقه بجنس الفعل وجنس المكلف
لا تعلقه بجميع المكلفين فاتقظ البطلان وكذا ما قيل من انه
يدفع بانه من مقابلة الجمع بالجمع المفيد للتوزيع لانه ان اريد المقابلة
بين الخطاب والافعال فالخطاب ليس بجمع وان اريد بين الافعال
والمكلفين فلا يفيد التوزيع ههنا كما لا يخفى قوله بهذا القيد
اي في حد الحكم فورد عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
وكذا قوله تعالى خالق كل شيء فانه داخل في الحد وليس بحكم شرعي
اتفاقا قوله ليس فيه اقتضاء اي لفعل المكلف ولا تخيير بالقياس
اليه انما هو اخبار بخالقيته اي لفعل المكلف وهو كونه مخلوقا
لله تعالى ان جعلت ما مصدرية او للمكلف وهو نسبة العمل اليه ان جعلت
موصولة قوله فورد عليه الفاء للايذان بان الزيادة
للطرد هي سبب بطلان العكس اي فورد على الحد بهذه الزيادة
كون الشيء شرطا كالطهارة للصلوة وقوله من احكام

لا اقتضاء فيها ولا تخيير بيان لما سبق وقوله فانها تخرج بتعليل
للورود قوله يزيد عليه ما يعمه فان قلت زيادة القيد
على ما في حد النخ توجب العموم والاثبات فلا قلت
هذه الزيادة ليست بهذا اللفظ بل هي عند التحقيق في
حد آخر فالحد معه في قوة ثلثة حدود قوله وبجعل الشارع
فان الدلوك مثلا انما صار دليلا للصلوة بوضع الشارع وجعله
اياه دليلا وكذلك السبب والشرط وهذا القسم يسمى خطابا
وضعيا والاول خطابا تكليفيا قوله اذ معنى جعل الشيء
دليلا اقتضاء العمل به بمعنى كون الدلوك دليلا للصلوة وجوب الاتيان
بالمدلول عنده فيرجع الى الاقتضاء فان قلت الدلوك سبب
لوجوب الصلوة على ما سبق لا دليل عليه قلت سببيته عند التحقيق
راجعة الى الدلالة ولذلك لم يذكر هناك الدليل فيصح التمثيل
ومعنى جعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا فيرجع
رجع الى الاقتضاء ومعنى جعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع
بالمبيع عند الطهارة وحرمة الانتفاع به دون الطهارة فيرجع
الى التخيير والاقتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة عن الصلوة
حرمتها معها وجوازها دونها قوله واما الشارع فيقبل انه اي ما ذكر فقد

حصب همه هيزم كه بان آتش برافروزند گرد

ن الخطاب الوضعي ليس بحكم بل هي علامات معرفة للاحكام
قوله ولذلك اي ولان تعلقه بفعل المكلف ليس من حيث
هو فعل مكلف عمّ فعل المكلف وغيره لشموله جميع اولاد آدم
واعمالهم وان جعل من باب التغليب بشمل سائر الحيوانات
وافعالها ايضا وقد يقال يرد على الحد بعد اعتبار الحيثية المذكورة فانه
قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
لكونه وعيدا لا يتعلق الا بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس بحكم
شرعي اتفاقا قوله قال في المنتهى ان فسّر اي الآمدي الفائدة
الشرعية بمتعلق الحكم الشرعي فالتعريف دوري لان تصور
متعلق الحكم الشرعي موقوف على تصوره فلو عرف الحكم بمتعلقه
كان دورا ولو سلّم ان لا دور من حيث ان تصور المتعلق يتوقف
على تصور الحكم الشرعي بوجه ما للعلم بتصوره بهذا الوجه المخصوص
واللازم ح ان تصوره بهذا الوجه يتوقف على تصوره بوجه ما
ولا استحالة فيه فلا دليل في اللفظ على متعلق الحكم الشرعي فان
الفائدة الشرعية لا يفهم منها ذلك اصلا فيفسد الحد وان لم
يفسر الآمدي الفائدة الشرعية بالمتعلق بل بما لا يكون حسية
ولا عقلية على ما يشعر به كلامه حيث قال هذا القيد احتراز

عن خطابيهما لا يفيد فائدة شرعية كالاخبار عن المعقولات
والمحسوسات ورد على طرده الحد اخبار الشارع بالغيبات
كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون وامثاله فزيد على الحد
الذي ذكره الآمدي قيد بحقيقته اي لا يحصل تلك الفائدة
الا بالاطلاع على الخطاب وبهذا القيد اندفع النقض لان فائدة
الاخبار عن الغيبات قد يطلع عليها لا من الخطاب الشرعي فان لها
مدلولا خارجيا قد يعلم اذا وقع بدون اطلاع عليه قال في المنتهى
والحد مع الزيادة يرد عليه قوله تعالى فمنهم الا يهدون ونعم العبد
وقوله ولا دور دفع لما يتوهم من ان معرفة الخطاب المفيد فائدة
مختصة به موقوفة على تصور الفائدة المختصة ضرورة توقف
تصور الكل على تصور اجزائه وهي متوقفة على الخطاب
من انها لا تحصل الا بالاطلاع عليه وتقريره ان المتوقف على الخطاب
حصول الفائدة وما يتوقف عليه الخطاب تصورها وحصول
الشيء غير تصوره فلا دور فان قلت قولكم لا تحصل الا بالاطلاع
عليه دل على ان معرفة الفائدة متوقفة على معرفة الخطاب
فالدور لازم نعم لو قيل لا تحصل الا به تم ما ذكرتم قلت العلم بحصولها
متوقف على العلم بحصول الخطاب وتصوره متوقف على تصورها

[illegible]

كل م

فلا دور اصلا وهذا اى اختصاص فايدة الخطاب بحكم خطاب انشاى
فانه لا يطلع على فايدته الا به اذ ليس له خارجى يطلع عليه لا من الخطاب
بخلاف الاخبار على اشيا بحقيقته قوله واعلم نصرة الآمدى
بانه له ان يقصد الفايدة الشرعية بتحصيل حصولها بخطاب
الشرع دون ما هو حاصل في نفسه ولو في المستقبل وبدون خطاب
الشرع بل لا لكنه يعلم بخطابه كالمغيبات فان الاخبار عنها لا يحصلها
بل يفيد العلم بها فلا حاجة الى زيادة قيد يتحقق به لا خراجه على الحد
كما قال الآمدى وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه فلعله قيل
ان حمل الخطاب على اللفظى كانت فايدته مدلوله الذى هو الخطاب
النفسى فيلزم ان يكون الاول الحادث محصلا للثانى القديم ويشكل
اخذ الكم بهذا المعنى في تعريف الفقه وان حمل على الخطاب النفسى كانت
فايدته التى تحصل به مثلا الايجاب الذى هو الخطاب النفسى مثلا
وجوب الفعل الذى لا يستغنى الآمدى وستسمع في هذا كلاما عن
قريب واما قول المص يتحقق به اى لا يفهم الآمدى لانه انشاى
فلا خارج له فاعلم في تحقيقه ان الخبر كما ستعلم فيما بعد له لفظ ومعنى
يدل اللفظ عليه ثابت اى ذلك المعنى في النفس وقوله ومتعلق
بفتح اللام وان جاز كسرها عطف على معنى وقوله يشعر على بناء الفاعل

مسندا الى اللفظ. ويجوز ان يقرا على بناء المجهول مسندا الى معنى
وعلى التقديرين الجملة صفة للمتعلق يعنى وللخبر متعلق بمعناه يشعر
لفظه بوقوع ذلك المتعلق في نفس الامر فاللفظ. يدل اولا بالذات
على المعنى النفسى وثانيا بالعرض على وقوع المتعلق وانما قال
يشعر دون يدل لان المتبادر الى الفهم امتناع تخلف المدلول
عن الدليل لكنه جايز ههنا لكون الدلالة اللفظية غير قطعية
وفى الاشعار تنبيه على جواز ذلك فهو اولى قوله ومثله على طريق
الكناية مبالغة اى ومثل الخبر في ان يكون لمعناه النفسى متعلق
يشعر لفظه بوقوعه يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر اللفظى
والمعنوى كالحس والعقل والاثار الاخر. لحصول تلك اللفظ ومعنى قايم
بالنفس ولا يدل على ان للنسبة متعلق واقع في نفس الامر فلا مدلول
خارج له عن المعنى النفسى يراد به اعلام ذلك الخارج انما يراد بالانشاء
اعلام المعنى النفسى وهو الطلب مثلا والمعنى النفسى مما لا يعلم الا باللفظ.
الدال عليه والصادر من المتكلم توقيفا عليه فالخطاب الانشائى
يتحقق فايدته به اى لا يحصل العلم بها الا بالاطلاع عليه وكان معناه
لا يفهم الآمدى كذلك ما ينتزع عن معناه كالوجوب المترتب على الايجاب
لا يحصل الا به ولا يستغنى الآمدى فلا تتوهمن من هذا الكلام كون الخطاب

كانه الجزء.

في التعريف محمولا على اللفظ. م

واذا عرفت ان الحكم هو الخطاب الانشائي فمثل قوله تعالى كتب
عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يجعل للانشاء استعمالا
للخبر فيه مبالغة والاخبار عن ايجاب سابق على هذا الخطاب
اجيب اي عن اصله متردد بين كونه حكما على التقدير الاول
لاختصاص فائدته به وبين عدمه اذ لعناه متعلق خارجي يمكن
ان يعلم لا من هذا الخطاب قوله وسيأتي بيانه مستوفى
لا يطلب الا بالفعل قوله وههنا نكتة وهي ان الحكم اي الشرعي
كما علمت نفس خطاب الله الموصوف بما ذكر فالايجاب
مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم بذاته سبحانه وليس للفعل
من الايجاب المتعلق به صفة حقيقية قائمة به بوجه ما فان
القول لفظا كان او نفسيا ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية اي
لا يحصل لما يتعلق به القول بسبب تعلقه به صفة موجودة لان
القول يتعلق بالمعدوم كما يتعلق بالموجود فلو اقتضى تعلقه
تلك الصفة لكان المعدوم متصفا بصفة حقيقية وهو اي معنى
قوله افعل اذا انتسب الى الحاكم لقيامه به سمي ايجابا واذا نسب
الى ما فيه الحكم وهو الفعل لتعلقه به سمي وجوبا وهما اي الايجاب اي
والوجوب متحدان بالذات لانهما ذلك المعنى القائم به تعالى المتعلق

بالفعل

بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه باعتبار القيام ايجاب وباعتبار
التعلق وجوب وكذا الحال في التحريم والحرمة فلذلك اي
فللاتحاد ذاتا ترى الاصوليين يجعلون اقسام الحكم الوجوب
والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وعادة الوجوب والتحريم
كما فعله المصنف منبهاً على هذه النكتة فان قيل الوجوب مترتب
على الايجاب لأن اوجب الفعل فوجب وذلك ينافي الاتحاد
اجيب بجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار مرجعه الى ترتب
احد الاعتبارين على الآخر وبهذا يجاب ايضا عما قيل ان الايجاب
من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع
صدق المقولات على شيء واحد باعتبارات مختلفة محل
مناقشة نعم يتجه ان يقال ما ذكرتم انما يدل على ان الفعل حيث
تعلق به القول لم يتصف بصفة حقيقية بسبب وجوبه لكن لم لا يجوز
ان يكون له صفة اعتبارية هي المسماة بالوجوب اعني كونه بحيث
تعلق به الايجاب بل هذا هو الظاهر لكون كل من الموجب والواجب
متصفا بما هو قائم به ولا شك ان القائم بالفعل ما ذكر لا
نفس القول وان كان هناك شبهة قيام باعتبار التعلق ولو ثبت
ان الوجوب صفة حقيقية لم المراد اذ ليس هناك صفة حقيقية سوى

الآخر اذم

ما ذكر الا ان الكلام في ذلك واعلم ان هذه المنازعة لفظية
اذ لا شك في خطاب نفساني قائم بذاته سبحانه متعلق بالفعل
يسمى ايجابا مثلا وفي ان الفعل بحيث يتعلق به ذلك الخطاب
الايجابي ملفوظ الوجوب ان اطلق على ذلك الخطاب من حيث
تعلق بالفعل كان الامر على ما قرره الشارح ولا بد من المسامحة في وصف
الفعل ح بالوجوب وان اطلق على كون الفعل من حيث تعلق به
ذلك الخطاب لم يتحدا بالذات ويلزم المسامحة في عبارتهم
حيث اطلقوا احدهما على الاخر والله اعلم قوله ان ما ذكرنا بيان
يريد ان ما ذكرنا من تعريف الاقسام الاربعة الوجوب و
الندب والحرمة والكراهة مبني على ان الطلب دائما للفعل كما اشار اليه
في صدر التقسيم وسيأتي تفصيله فالمطلوب في النهي هو الكف وفي تعريف
النهي غير الكف واما من يرى ان المطلوب بالنهي هو نفي الفعل
وعدمه لكونه مقدورا عنده بان لا يفعل الفعل لا ان يفعل ضده
فهو يطرح في تعريف الوجوب والندب قوله غير كف لانه كان
لاخراج التحريم والكراهة وكذا يسقط الكف عن تعريفهما
لان المطلوب بهما ح هو نفي الفعل قوله فنبه بقوله اي على عدم انتهاض
الترك سببا للعقاب الا اذا كان في جميع الوقت بقوله

عقاب م

في جميع الوقت لئلا يتوهم ان الواجب الموسع قد يترك في بعض اجزاء
الوقت ولا يعاقب على تركه بل لا استحقاق فيه فلا يكون تركه سببا للعقاب
فيخرج عن التعريف قوله على انه بيان لكون القيد المذكور غير محتاج
اليه اذ لا يخل عدم ذكره بالتعريف لان المعتبر فيه ح هو انتهاض ترك
الفعل سببا في الجملة للعقاب وهو اعم من انتهاضه سببا دائما في جميع
الاوقات ومن انتهاضه سببا في بعض الوجوه فالواجب الموسع بل
وجوبه داخل في التعريف بدون ذلك القيد نعم فيه تنبيه على زيادة تفصيل
وفائدة قوله علم انه يفهم اعتبر العلم ولم يعتبر ما من شانه ان يفهم لفائدتين
احدهما ان العبارة الثانية يتبادر منها كون الافهام بالقوة فيخرج
عنه الخطاب المفهم بالفعل وثانيهما ان المعتبر فيه العلم بكونه مفهما في الجملة
مما لا يفهم في الحال ولم يعلم افهامه في المآل لا يكون خطابا بل ان كان
مما يخاطب به يكون نحو الخطاب الظاهر على ذلك التقدير وليس المراد من صيغة يفهم
معنى الحال او الاستقبال بل مطلق الاتصاف بالافهام الشامل لما قبل
الكلام وما بعده وكذا لم يرد بصيغة افهم في التعريف الاخر معنى المضي
بل الافهام الواقع بالفعل اعم من الماضي والحال معنى سببية الفعل
للعقاب لم يتعرض لسببية الفعل للثواب لانها يعرف بالمقايسة فيها مع كونه

سببا للثواب انه لو اثيب به وقيل انما اثيب لكن اللام القول
واقعة كما في قولك احسن فلان الى محسنه ولم تتبع عنه كما في قولك
اساء اليه وكم يستقبح في مجاري العادات والحاصل ان الافعال ليست
اسبابا موجبة للثواب والعقاب واستحقاقهما عند الاشاعرة
انما هي امارات معرفة لهما لا ملائمة في ذلك وفي ترتبهما عليها للعقول في مجاري
العادات قوله واعلم بعد هذا كله اشارة الى ان المص وان بالغ في
المحافظة على هذه التوجيهات كما علمت لكنها لم يخل عن خلل فان دخول
الكف المستفاد من قوله كف يخرج عن حد الوجوب فيبطل عكسه ويدخله
في حد التحريم فيبطل طرده وكذا ينتقض حد الندب والكراهة
عكسا وطردا بالكف المستفاد من كف اذا استعمل فيه ولما كان
الحال في كف ملتبسا لاحتمال الايجاب والتحريم حققه بان كف الخ
بالنظر الى الكف وتحريم للفعل الذي نسب اليه الكف فهما
متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلا بد في التمييز بينهما من اعتبار
الاضافة فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق بفعل غير كف
ينقسم الى الوجوب والندب او يعتبر من حيث يتعلق بالكف فهو
ينقسم الى التحريم والكراهة فعلى هذا فقد امتازت الاقسام بعضها

عن نقيض

عن نقيض ولو حمل كلام المص على اعتبار الاضافة لزم ان يكون قوله غير
كف في حدي الوجوب والندب مستدركا ومنهم من اعترض على حد
الوجوب بانه يلزم منه ان لا يكون الصوم واجبا لان صوموا طلب
لفعل هو كف واجاب بانه يمكن ان يمنع كونه كفا لان جزءه الاعلى النية
غير كف قوله اذا اوجب المرتضى اي نسب واستقر وزال عنه الاضطراب
فلا يلتبس عليه بالكلية لا ذلك علامة استحالة بمشاهدة امر من امور الاخرة
وهو خطاب بطلب فعل يناسب ما سبق من تعريف الحكم بالخطاب و
لا يخلف بما يفيده نفس التقسيم من انه الطلب فان الخطاب النفسي اعم من الطلب وكان
يجوز اضافة العام الى الخاص يجوز اعتبار ملابسة اياه فيصح انه الطلب و
انه خطاب متلبس بطلب وقد وقع في عبارة المتن بعد قوله والواجب الفعل
المتعلق للوجوب قوله كما تقدم وهو اشارة الى نفس معنى الواجب ضمنا كما
ان قوله ما تقدم اشارة الى نفس معنى الوجوب صريحا ومنهم من قال معناه كما
تقدم من معنى الوجوب او كما تقدم من ان المشتق يدل على ذات متصفة
بالمشتق منه وانت تعلم ان الاول تكرار والثاني بعيد قوله ومنه تعلم حد
الاقسام الاخر وحد متعلقاتها فيقال مثلا الندب خطاب بطلب فعل غير
كف ينتهض فعله فقط سببا للثواب والمندوب الفعل المتعلق
للندب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بحيث ينتهض فعله خاصة

سببا للثواب وعلى هذا فهي البواقي قوله وهو مردود بجواز العفو
لا يكفي مجرد الجواز بل لا بد من اعتبار الوقوع فلهذا اي صح عنه الواجب
المعفو عن تركه فان قيل لو اريد بقولهم ما يعاقب تاركه ما يستحق تاركه
العقاب بتركه دفع الاستحقاق بنحو ما في السببية به لم يتوجه
النقض قلنا مآل ما ذكرتم اي تعريف المص لكنه تغيير الالفاظ في
التعريفات بخلاف ظواهرها بلا قرينة ظاهرة غير جائز وقد
ذكر في الاحكام هذا او اعترض عليه بانتفاء الاستحقاق عندنا او
قال وان اريد به انه لو عوقب لكان ذلك ملائما لنظر الشارع
فلا باس به قوله لان ايعاد الله تعالى صدق لان الايعاد بالعقاب
خبر واخباره تعالى صادقة قطعا فيستلزم العقاب على الترك لكن
وان كان تركه في حق غيره تعالى تبديلا وتفضيلا قوله والمراد بالذم
نص الشارع به اي بالذم كان يقول ذموا او تبدى تاركه
الفعل القبلاني او هو مذموم او نص الشارع بدليل الذم كقوله ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها الى غير ذلك
من الايات الدالة على ذم تاركه وان لم يرد بصيغة
يذم من الحال او الاستقبال اي ثبوت الذم بالفعل
احد الوجهين فاندفع ما قيل من انه ان اريد الذم بالفعل فلا

يرجعه

يعكس

فلا يعلم الى التخلفه بحكم لم يشعر بتركه للواجب وان اريد ان الشارح
يذمه بطل العكس ايضا لانه لا يذم تارك الواجب بنذره وكذا ينتفع
ما اورده المص في المنتهى قائلا ان اريد بذم الشارع نص الشارع
عليه فلا يوجد في اطلع يعني ان الشارع ما نص في كل تارك اي
واجب كان وان اريد نص اهل الشرع يلزم الدور لعدم التوقف ذم
اهل الشرع بالترك على وجوب الفعل فيها مع ان الدور ظ الا انه قال قوله
وذلك لانه لا وجوب ذلك اشارة الى تقييد الذم بالشرع فلا ذم الا
من جهته قوله وهو الموسع قبل المضيق داخل في الحد وان لم تقيد بهذا القيد
فان الواجب الموسع هو الظهر مثلا في جزء من اجزاء الوقت قد تركه اما مطلقا او في
الوقت وتاركه في بعض الوقت ليس تاركا للواجب وبالجملة ما ذكره في
المخيرات هنا فهو المخير مذهب فحاصل انه واجب اول التوسع انه في
لا يذم تاركه فيه او يقال كل واحدة من الافراد المتفقة الحقيقة الواقعة في
اجزاء الوقت واجب كما قيل في المخير احتيج الى ادخاله الى قوله بوجه ما فظهر ان
الاحتياج الى الموسع والمخير انما هو على المذهب المردود واما على المختار فلا حاجة
فرض الكفاية فانه على العكس قوله فلذلك اي فلان الواجب المخير عند
المص يذم تاركه على تركه بأي وجه فرض لم يذكر المخير فيهما ولم يقل ان
القيد لادخاله ايضا كما ذكره غيره من اصحاب الفن قوله فان قيل العاصي

على المنع المذكور يعتراه تنبيه به
لانه لا وجوب عندنا
الا بالشرع ح

القاضي لا م ان هذه اي الصلوة على هؤلاء المذكورين غير واجبة
بل هي واجبة لكنه سقط الوجوب فيها بالعذر الذي هو النوم
والنسيان والسفر فتكون من افراد الواجب فلا خلل في هو انهم
حده بالاطراد قوله اي حيث الذم ان اراد وجوب الذم بالقياس الى
المكلفين فيفهم منه ان الذم على ترك الواجب بالقياس اليهم ولا ريب
ان ذلك على تقدير علمهم بتركه وان اراد بالقياس الى الشارع فلا ريب
عليه ولا منه ويمكن ان يفسر وجوب الذم بالمعنى اللغوي اعني الثبوت
وان كان بعيدا جدا ولو لم يتعرض في الذم للوجوب وجعل
الضمير المستتر في لفظ سقط المذكور في المتن راجعا الى
الذم لا الى الوجوب لكان اولى في قوله واذا اعتقدت بالوجوب
الساقط في الغفلة لاجل العذر حتى جعلته من افراد الواجب فلا
ينقدح تعريفه بدخوله فيه ثم اعتقد بالذم الساقط على ترك
فرض الكفاية باتيان الغير فيصدق عليه انه يذم تاركه وينتقض
في الحد ولا حاجة في ذلك الى قوله بوجه ما وكذا الحال في الموسع
فالقيد مستدرك هذا غاية ما يوجه به كلام المتن وقد وقع في بعض
نسخ الشرح هكذا وكذلك في الوجوب يسقط بفعل البعض فاذا
اعتقدت بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا اعتقد بالوجوب الساقط

السابق

بفعل

بفعل البعض فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة بل كان هذه العبارة
وقعت في الاصل او لا ثم غيرت لان المراد بالوجوب في
قوله الوجوب يسقط بفعل البعض ان كان وجوب الذم
فالمعنى واحد والعبارة الثانية ظاهرة الدلالة عليه
فتكون اسد واولى وان كان وجوب الفعل اعني فرض الكفاية
لم يكن هذا اعتراضا على القاضي بل تقوية له كما لا يخفى قوله وللقاضي
ان يقول الى آخره اذا ترك واجب فهناك ترك مخصوص وتارك
موصوف به فالتارك تارك للواجب بذلك الترك المخصوص
والذم انما يحصل بسببه فاذا قلنا الواجب ما يذم تاركه فالمعنى ما
يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له به وتارك الكفاية
يذم في الجملة بسبب تركه الذي هو تارك للكفاية بذلك الترك
لان ترك الكفاية ترك واحد لا يتعين فيما نعقله باتيان الغير وعدمه واذا اتى به غيره
لحقه الذم بذلك الترك وان اتى به البعض فهناك ترك واحد بلا ذم
بسببه الذم على وجه دون وجه فلو لم يقيد الحد بقوله بوجه ما لتبادر [illegible] العموم
الى الفهم وخرج الكفاية فاذا قيد دخل قطعا واما التارك الذي هو النائم
فان تركه في حال النوم مغاير لتركه حال عدمه ولا يحصل بسبب الترك الاول
ذم اصلا فلا يصدق على صلوته انه يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي

هو ما ذكره به بل يصدق عليهما انه يذم تاركهما بترك آخر وهو ترك
الكل عند عدم العذر فعلم ان ترك الكفاية وترك التمام
امران متغايران بالوجه المذكور لا بمجرد التغير وعدمه فاذا
اريد ادخال احدهما اعني غير المتغير في التعريف بزيادة
قيد يناسبه فقط لم يرد الآخر اعني المتغير نقضا على ذلك
التعريف بواسطة ذلك القيد الذي لا يناسبه اذ ما عداه ان
عن دخوله والمحقق ان فرض الكفاية وصلوة التمام خارجان
عن الحد بدون ذلك القيد لكن خروج الاول بسبب العموم في الذم و
خروج الثاني بسبب اعتبار لحوق الذم للتارك ما بترك الذي
هو ما يذكره به فاذا زيد القيد ارتفع العموم فقط فيدخل الاول
دون الثاني لبقاء مخرجه على حاله هكذا حقق المقام قوله لقطعي
اي دلالة وسندا او الظني بقابلة فلا قطع في احدهما او فيهما
وقوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ظني فيهما كما اشار اليه
قوله والنزاع لفظي اذ لا خلاف في ان المعنى المذكور قد يثبت
بدليل قطعي من جميع الجهات وقد يثبت بدليل ظني ويجب
ذلك قد يتفاوت مراتبه واحكامه وان اشترك الكل في طرق
الذم على ما ذكرنا انما النزاع في اطلاقه ما بين اللفظين على الكل

او

او بالتسقيط فالت الحنفية الفرض هو التقدير كما قال تعالى
فنصف ما فرضتم اي قدرتم والوجوب عبارة عن السقوط
فخصصنا اسم الفرض بما علم بدليل قاطع اذ هو الذي يعرف
من حاله ان الله تعالى قدره علينا وما علم بدليل ظني نسميناه
واجبا لانه ساقط علينا لا فرضا اذ لم يعلم ان الله قدره علينا
فلك الا ما في المجهول وهذا الفرق ضعيف لان الفرض
هو المقدر مطلقا اعم من ان يكون مقدرا علما او ظنا
وكذا الواجب هو الساقط اعم من ان يكون ساقطا
علما او ظنا قوله تقسيم آخر للحكم هذا التقسيم للفعل المحكوم به اولا
وبالذات وللحكم ثانيا وبالعرض فمتعلق الحكم اما متعلق بالاداء
واما بالقضاء واما بالاعادة قوله الاداء ما فعل لم يعني واجب فعل
ليتناول النوافل المؤقتة قوله فخرج ما لم يقدر له وقت
كالنوافل اي المطلقة اذ لم يقدر لها وقت لكن الحج فان
وقته مقدر معين لكنه غير محدود فلا يوصف بالاداء ولا يوصف
بالقضاء لو وقع ذا فيما قدر له شرعا اولا واطلاق القضاء
على الحج الذي يستدرك به الحج الفاسد مجاز من حيث المشابهة
مع المقضي في الاستدراك قوله والثاني اذا ذكر بعد

فالتخصيص تحكم محض

النسيان ماخوذ من قوله عليه السلام من نام عن صلوته او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولا يرد ان القضاء موسع وقته
العمر فلا يتقدر بزمان التذكر لانه لا يلزم انحصار الوقت فيه بل
المراد ان زمان التذكر وما بعده زمان قد قدر له ثانيا فان قيل
فالنوافل على هذا اما لها وقت مقدر اولا هو وقت العمر كما ان القضاء
الظهر له وقت مقدر ثانيا هو بقية العمر قيل البقية قدرت وقتا
له بالحديث المذكور اذا حمل على ان ذلك وما بعده وقت
لها واما ان العمر وقت للنوافل فمن قضية العقل لا من تقدير
الشرع وان اجيب بان التقدير يقتضي التعيين ولو بوجه والبقية
ممتازة عما عداها يدفع بان العمر ايضا كذلك متميز عما سواه فلا فرق
بهذا الوجه وان قيل لعله ذهب الى ظاهر الحديث فجعل القضاء
مضيقا وقته زمان التذكر قلت ذلك خلاف المختار قوله
وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل رد لما ذهب اليه غيره من الشراح
فانهم جعلوا الاعادة قسيمة للاداء وجعلوا قوله اولا احترازا
عنها قوله واعادة المؤداة يعني دخل بتقييد الاستدراك
اعادة الصلوة المؤداة في وقتها خارج وقتها فانها ليست
قضاء ولا اداء ولا اعادة اصطلاحا وان كانت اعادة لغة

وان

قوله وما لم يسبق له وجوب كالنوافل اي الموقتة فان الكلام ف
القضاء عليها مجاز قوله تنبيها على انه لا يشترط اي في كون الفعل قضاء
الوجوب على الفاعل بل المعتبر مطلق الوجوب وحاصله ما صرح به من انعقاد
سبب وجوبه وقد يعترض على قوله ثم لا فرق بين تاخيره
عن وقت الاداء سهوا او عمدا بان التاخير مشعر بالقصد فلا يصح
تقييده بالسهو وهذا مناقشة لا طائل تحتها قوله مع التمكن من فعله
متعلق بالعمد كما هو الظاهر ولهذا اخر العمد عن السهو في الشرح وعلى
عبارة المتن يحتمل متعلقا بالا بعد او تقسيم ابتداء قوله والحاصل ان الفعل
يريد ان الفعل اذا كان موقتا من جهة الشرع لا يجوز تقديمه كله
ولا بعضه على وقته لادائه الى تقديم المسبب على السبب فان فعل الفعل
في وقته فهو اداء او فعل بعده فان وجد في الوقت سبب وجوبه سواء
ثبت الوجوب معه او تخلف عنه لمانع فهو قضاء وان لم يوجد
في الوقت سبب وجوبه لم يكن اداء ولا قضاء ومن جملة الاعادة الاداء
لخلل او لعذر فهي اخص مطلقا من الاداء فان قيل الزكوة المعجلة
قد قدمت على وقتها فلا يصح قولكم ان الفعل لا يقدم على وقته قلنا
قد جعل ههنا ملك النصاب الذي هو سببها قائما مقامه وجعل
وقتها بذلك موسعا فلا تقديم فان قيل اذا وقعت ركعة من الصلوة

في وقتها وباقيها خارجه تهل مراداً او قضاء قلنا وما وقعت في الوقت
اداء والباقي قضاء في حكم الاداء تبعا وكذا الحال فيما اذا وقع في الوقت
اقل من ركعة عند من يجعله اداء ومن لم يجعله اداء لم يعتد بما هو اقل
منها قيل قد خالف الشارح ههنا في ثلثة مواضع سائر الشراح الاول
انهم جعلوا الاعادة قسيمة للاداء قد جعلها قسما منه والثاني انهم علقوا
حكمه اولا بقوله فعل وعلقه بالمقدر والثالث انهم حصروا العبادات
في الثلثة ولم يحصرها وهذا الاخير ليس بصحيح اذ قد صرح بعضهم ان
ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة والاذكار لا يوصف
بشيء من الاداء والاعادة والقضاء قوله هذه مسائل تتعلق بالوا
الواجب باعتبار فاعله ينقسم الى فرض كفاية وباعتبار نفسه
الى معين ومخير وباعتبار وقته الى مضيق وموسع وباعتبار مقدار
وجوده الى مطلق ومقيد وقد يتعلق بالموسع مسئلة اخرى
وهي تحقق الفوات بالموت مع تيقن خطائه فهذه خمس مسائل تتعلق
بالواجب قد صرح الشارح في كل واحدة منها انها من مسائل الوا
سوى مسئلة الاطلاق والتقييد قوله تحصيل الغرض منه بفعل
يشير الى ان فرض الكفاية واجب تحصيل الغرض منه بفعل
بعض المكلفين اي بعض كان كالجهاد فان الغرض منه حراسة المؤمنين

عين وفرض م

واذلال

واذلال العدو واعلاء كلمة الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد
من اي فاعل كان وكاقامة الحجج ودفع الشبه اذ الغرض منها
حفظ قواعد الدين من ان يتزلزل لها شبهة المبطلين وحصوله يتوقف
الا على صدوره من فاعل ما ومثل هذا التعلق وجوبه على كل واحد
على الاعيان بحيث لا يسقط بفعل البعض لافضائه الى الزام ما
لا حاجة اليه ولا يعين معين لادائه الى الترجيح من غير مرجح فتعين ان يتعلق
وجوبه بالكل على وجه يسقط بفعل البعض او يتعلق ببعض غير معين
والمختار هو الاول قوله والاختلاف في طرق الاسقاط جوا
عما يقال من ان الواجب على الاعيان لا يسقط بفعل البعض وهذا
يسقط فيختلفان في حقيقة الواجبية لكن الاول يتعلق بالجميع ولا يكون
الثاني كذلك والا لاتفقا في الحقيقة وتقرير الجواب ان
اختلاف شيئين في طرق الاسقاط بان يسقط احدهما بطريق
ولا يسقط الآخر به لا يوجب الاختلاف في الحقيقة فان القتل
للردة والقتل للقصاص متفقان في تمام الحقيقة مع ان الاول
يسقط بالتوبة دون الثاني قوله كما يجوز الامر بالواحد المخير اي
بواحد مبهم اتفاقا اي من المتخاصمين بينهما قوله وقد علم الفائدة
اي فائدة الابهام في المكلف به كذا في المكلف فانه
انتفاء المانع لا يكفي في ثبوت شيء بل لا بد معه من وجود المقتضي

المبطلين م

قلنا دليل وجوب الفعل مع عدم الزام الاتيان به بعد
قيام بعض به اي بعض كان يقتضي الوجوب على بعض مبهم لكنه
لم يتعرض له لظهوره ولو كان دليل الوجوب صريحا في بعض
مبهم كان الحال اظهر وحاصل الجواب ان الابهام هناك ملغى
غير مانع لامكان تاثيم المكلف بترك احد الامور مبهما فيعمل
بمقتضى الدليل وهاهنا مانع اذ لا يعقل تاثيم مكلف غير معين
فلا يعمل بمقتضاه بل لو تم لوجب الظاهر الاول قوله وهو تصريح
بالوجوب على طائفة اما الوجوب فمستفاد من لولا الداخلة
على الماضي الدالة على التنديم واللوم واما انه على
طائفة غير معينة فظ قوله ان الظاهر يأول بالدليل اي القاطع
الذي لا يحتمل التاويل قوله من امور معينة انما قيد بالتعيين
لان الامر بواحد مبهم من امور مبهمة لا فائدة فيه اصلا قوله
مستقيم اي صحيح جائز فيكون الواجب بذلك الامر واحدا
مبهما من تلك الامور المعينة وما قيل من ان قوله مستقيم
يشعر بان الخصم يدعي عدم استقامة الامر بواحد مبهم
من امور معينة وليس كذلك اذ ليس لاحد نزاع في استقامة
هذا الامر انما الخلاف في مقتضاه فليس بشيء لان الوجوب
لازم للامر ومستفاد منه فاذا تعلق بالواحد المبهم

تعلق

تعلق الوجوب به ايضا وان تعلق بكل واحد كان الوجوب ايضا
كذلك فمن قال بوجوب الجميع يلزمه القول بتعلق الامر به حقيقة وان
كان ظاهره التعلق بواحد مبهم فلا نزاع في جواز تعلق الامر بواحد
مبهم ظاهرا بل في تعلقه به حقيقة فقوله وقال بعض المعتزلة الجميع واجب
في قوة قولنا وقال بعضهم لا يستقيم تعلق الامر حقيقة بواحد مبهم بل
هو فيما يظهر فيه ذلك متعلق بالجميع فيجب الجميع ويسقط بالفعل
بفعل واحد من تلك الامور كما ان الكفاية يسقط بفعل بعض قوله
فيختلف بالنسبة اي يختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ضرورة ان
الواجب على كل واحد ما اختاره ولا شك في اختلاف اختيارهم
قوله لنا القطع بالجواز اي نجزم قطعا بانه يجوز عقلا الامر بواحد مبهم من
امور معينة والنص قد دل دلالة ظاهرة على الامر بواحد مبهم وعلى وجوبه
كما في الكفارة نحو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية قوله وجب
حمل النص على الامر بالواحد المبهم وعلى وجوبه فيثبت المط قوله فلو كان
التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب ترك الجميع قيل ان اراد الجميع معا
فالملازمة ممنوع اذ لا نقول بالوجوب على الجميع كذلك الا بعض المعتزلة
لا يعبأ به واما المشاهير منهم فيدعون الوجوب على الجميع بمعنى انه لا يجوز الاخلال
بالكل ويأتيها فعل يخرج عن عهدة التكليف ولا يعاقب ولا يثاب الا على

فعل واجب واحد وتركه وان اراد الجميع بهذا التفسير الذي ذكرنا وجوب
ترتيب الجميع ووجوب اتيانه وليس مخالفا للاجماع انما المخالف له
هو المعنى الاول والجواب انهم لا اذا لم يقولوا بالثواب
والعقاب على الكل ولا بسقوط الفرض مع الاتيان بالبعض
بل قالوا انه يترتب من غير سقوط فلا نزاع معهم في المعنى انما الكلام مع
من قال انه لو فعل الجميع استحق ثواب واجبات وان تركه استحق
العقاب على ترك الواجبات وان فعل البعض سقط الفرض
كما يدل عليه وجوب الجميع بظاهره سواء كان مخيرا بعبارة اولا
قوله ولو كان التخيير معينا لخصوص احدهما ابطال للمذهبين الاخرين
تقريره ان التخيير والتعيين متنافيان لتنافي لازميهما لان التعيين
يوجب عدم جواز ترك ذلك المعين وان لا يجزي الاتيان بالآخر
والتخيير يوجب جواز تركه وان يجزي الاتيان بالآخر واللازمان
لا يجتمعان فكذا الملزومان فلو كان التخيير معينا ومع التعيين لا تخيير
لزم اجتماع التخيير لان وضعه يستلزم رفعه وكل ما شانه ذلك
فهو ممتنع والا اجتمع المتناقضان فالتخيير اذا ممتنع وهو باطل ضرورة
واتفاقا وقد يقرر الكلام هكذا التخيير والتعيين متنافيان وقد ثبت
الاول فانتفى الثاني والاول اوفق بعبارة الكتاب قوله واذا

البعض صح

بطل القسمان اي وجوب الجميع ووجوب المعين على احد الوجهين لم يبق الا
القول بوجوب احدهما لا بعينه اذ ليس هناك الا المجموع والبعض
المعين والبعض المبهم فاذا بطل الاولان تعين الثالث قوله للمعتزلة
في نفي التخيير اي على الوجه المذكور المختار عندنا لا نفيه مطلقا ولعله اورد
هذه العبارة تنبيها على ان مذهبهم نفي التخيير اما على القول بالتعيين فقط واما على
القول بوجوب الكل فكذلك لبطلان الوجوب اذا تعلق بكل
واحد معا فليس في الايجاب تخيير واما سقوط الفرض بفعل البعض فليس من التخيير و
لا يذهب عليك ان الدليلين الاولين لو تما لدلا على بطلان ايجاب واحد مبهم
ولا يلزم منه خصوصية احد مذاهب المعتزلة فان كان المراد بها ابطال
مذهب الخصم اولا حتى يثبت بعده المختار بدليل آخر مبالغة في اثباته
فهما مشتركان بين المعتزلة باسرهم يستدل بهما كل صاحب مذهب منهم
على ابطال مذهب الخصم ثم يلتجئ الى دليل خاص بمذهبه فالقائل
بوجوب الجميع الى الدليل الثالث والقائل بوجوب معين لا يختلف الى
الرابع والقائل بوجوب المعين المختلف الى الخامس كما ستقف عليها
وان اريد بها اثبات مذهب من مذاهبهم فلا بد ان يضم الى كل واحد
واحد منهما ما يدل معه على ثبوته مثلا القائل بوجوب الكل يضم اليه ما يبطل
به التعيين وبالعكس ثم في اثبات احد مذهبي التعيين يحتاج الى ما يبطل

به الآخر وفيه تكلّف فالحق هو الاول كما اشير اليه في الشرح
بقوله للمعتزلة في نفي التخيير بل وفي المتن ايضا حيث نسبهما الى المعتزلة
بأسرهم ولا يجعلون الآن في نفي مذهب منه قال بوجوب الواحد المبهم
وليس لشيء منها ما يشعر بخصوصية احد هذا ابهم واما الضمير في
قوله قالوا انا لنا وما بعده فهو راجع الى بعض منهم يجب استقاد الذي
قوله اذ علم المكلف والمكلف بما به التكليف ضروري ان اريد
بالضروري ما يقابل النظري فهو في علم المكلف ظاهر لانا نعلم بالضرورة
ان المكلف بشيء لا بد ان يكون عالما به والا امتنع تكليفه به واما
في علم المكلف فلا بل هو نظري بدليل اختلافهم في تكليف الغافل
اللهم الا ان يقال المعتزلة يدعون ان العلم بكون المكلف عالما بما
كلف به ضروري لقبح تكليف غير العالم به ضرورة وان اريد
به القطعي فلا غبار عليه قوله وما يستحيل وقوعه لا يكلف به
لا معنى له التكليف بالمحال او لعدم وقوعه ثم لما اشعر ان يقال
نقول بوقوع التكليف بالمحال اشار الى دفعه بقوله مع انه لا قائل
بان المخير تكليف بالمحال يعني لو جوزناه تكليف بالمحال قوله فان
قلت ندعي ان غير المعين اشارة الى دفع ما قيل من ان قولكم الواجب
امر معين من حيث هو واجب وهو واحد من الثلثة مشتمل على اسناد الذ

وفيه بحث لانه اذا
ليس ان لا يتعين الخ
على الكلف قابلة
تامل

وهو

وهو ذكر الواجب او يكفيه ان يقال انه معين من حيث هو واحد من الثلثة
فان هذا التعيين الجنسي كاف لجواز التكليف وعدم استحالة الوقوع و
تعيينه من حيث انه واجب لا ينفع في صحة التكليف ضرورة تأخره
عنه وتقريره ان هذا القيد جواب عما يرد على الخصم بعد الجواب
عن دليله ويقول الواجب هو الواحد المبهم فهو من حيث انه واجب
غير معين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه فيلزم
التكليف بالشيء من حيث انه مجهول ومن حيث انه محال والجواب ان الواجب
هو مفهوم واحد من الثلثة وهذا المفهوم امر متعين في نفسه ممتاز عما عداه من سائر
المفهومات وهو حاصل في ضمن كل واحد من الثلثة وغير مقيد بخصوصية
شيء منها وتعيينه ويكفي ايقاعه في ضمن ايها كان فاطلاق غير المعين عليه صحيح
لعدم تقييده بخصوصية شيء منها لا لانه لا يتعين ولا يتميز لدى الذهن
لكي يكون مجهولا من حيث انه واجب او كلف بايقاعه غير معين في الخارج
حتى يلزم التكليف بالمحال وملخصه ان ما لا تعين له اصلا لا خفيا ولا غيره
يستحيل ان يكون معلوما ومفهوم احد الثلثة ليس كذلك قطعا فلا
يستحيل العلم به فيصح التكليف وان المقيد بعدم التعين يستحيل وقوعه
خارجا لا ما لم يقيد بتعيين وعدمه واحد الثلثة منها من هذا القبيل دون الاول
قوله كما ان المخير فيه الكفارة واحد الانبعث من حيث هو واحد ما منها

وما هو غير معين

لان الكلام في الواجب الذي خير فيه فاذا كان الواجب الواحد
المبهم كان المخير فيه ايضا الواحد المبهم ووصف المخير فيه بجواز الترك
تنبيه على استلزام التخيير اياه فينافي الوجوب كما سيصرح به قوله فالواجب
والمخير فيه ان تعددا فان قلت هذا التشقيق من التردد بين الواجب
الاشياء ضرورة ان الواحد المبهم ثلثة معينة كخصال الكفارة
منكر مفهوم واحد لا تعدد في نفسه قطعا فيكون مستقيما قلت
يمكن ان يجاب عنه بان هذا المفهوم وان كان واحدا لكنه
يتناول جزئيات متعددة فربما يكون هو واجبا من حيث
وجوده في ضمن بعضها ومخيرا فيه وتفصيل الكلام ان الوجوب
اذا تعلق بالواحد المبهم ظاهرا كان تعلق التخيير به ايضا كذلك فان
كان تعلقهما به من حيث هو او من حيث انه في ضمن فرد معين يلزم اجتماع
جواز الترك والوجوب في شيء واحد وان تعلق به احدهما من
حيث هو في ضمن فرد آخر ولا شك ان التخيير في المخير فيه انما هو بالقياس
الى الواجب فيلزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو ينافي
حقيقة الوجوب اذ لا الزام بالفعل اصلا اما بالقياس
الى ما ليس بواجب فظ واما بالقياس الى فرض واجب فلجواز
تركه الى بدل الجواب اما اولا فبالنقض فقيل انما يتوجه عليهم

لو كان مذهبهم ان الواجب في هذين المثالين هو الواحد المبهم اما لو كان
مذهبهم وجوب الجميع او المعين على التقديرين المذكورين فلا اذا
نعلم ان القول بوجوب الجميع في مثال التزويج لا يقول به احد نعم
يمكن القول بالتعيين على تقديره واما المثال الآخر فيمكن القول
بكل واحد منهما لكنه نظرا الى ان القول بوجوب تزويج الجميع واعتاق
جميع الرقبة مخالف للاجماع كما صرح به الشارح والى ان القول بالتعيين
باطل قطعا بما ذكره ثم ذلك يلزم المعتزلة القول بوجوب المبهم في
هذين المثالين فيتوجه النقض عليهم والله اعلم واما ثانيا فبالحل
ببيان الحق فيه اي في الواجب المخير وذلك الحق الذي بينته هو ان
ان الذي وجب وهو الواحد المبهم اي هذا المفهوم الكلي لا تخيير فيه اذ
لا يجوز تركه البتة ولا تعدد فيه ايضا والتخيير انما هو في كل واحد من المعينات وليس
شيء منها بواجب لان الشارع لم يوجب امرا معينا من هذه المعينات
وان كان يتأدى بكل واحد منها الواجب لتحقق كل منها الواجب الذي هو
مفهوم احدها مبهما فليس معنى الواجب المخير انه خير في نفس ذلك الواجب
كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في افراده فنطلب
الملازمة المدعاة في قولهم لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو
احدها مبهما لكان المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما فان كنت

هذا التحقيق يدل على ان الواجب هو الامر الكلي وذلك خلاف ما ذهب
اليه المصنف من ان الامر بالكلي امر بجزئي مطابق له لامتناع وجوده في الخارج
كما سيأتي تلك ما ذكره هناك فهو منه كما ستعلم والجواب
بالفرق بين الماهية والفرد المنتشر لا يتم لان مفهوم الفرد المنتشر
امر كلي فان كان هو الواجب ظهر المنافاة بين الكلامين وان
كان الواجب ما صدق عليه من الجزئيات فاما جميعها او بعضها وكلاهما
قادح فيما ذكره من التحقيق وعليك بالتثبت في هذا المقام فانه
من مزال الاقدام قوله وتعدد ما صدق عليه اه مفهوم احدهما مبهما
امر كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه امر لا تعدد فيه
الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز
الترك وعدمه وكانه قد قيل اوجبت عليك احدهما واخيرت
لك ترك احدهما وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس الى
هذا الكلي في نفسه بل معناه ان ايهما فعلت جاز لك ترك الاخر
واي اخترت تركه وجب عليك الثالث فليس شيء من متعلق الثلثة
موصوفا بجواز الترك على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل لهذا
تارة ولذاك اخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا
المعنى ممتنعا انما الممتنع بين واجب قد اتصف بالوجوب على التعيين
التخيير

اذ بالوجوب على التعيين ه

وبين

٩٢

بل اذا ادعى الشارع وجوب واحد لا بعينه [illegible] واحدا منهما فانه [illegible]

وبين غير واجب قد اتصف بعدم الوجوب على التعيين كالصلوة و
اكل الخبز واستوضح ذلك لا بتصور بالقياس اما المفهوم الكلي بل معناه
ان ايهما فعلت حرم الاخر وايهما تركت وجب الاخر فقد خير بينهما
بين واجب ومحرم ولم يقدح ذلك في الواجب ولم يرفع حقيقة الوجوب
فقوله وتعدد ما صدق عليه احدهما اذ التعلق به الوجوب والتخيير معناه انه اذا
تعلق بمفهوم احدهما الوجوب والتخيير فلا بد ان يكون ذلك باعتبار تعدد ما صدق
عليه هذا المفهوم لاستحالة تعلقهما به من حيث هو هو واستحالته من حيث صدقه
على شيء واحد وهذا التعدد يابى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا معينا
لئلا يلزم اجتماع المتنافيين بل هما اعني الوجوب والتخيير يتبادلان على متعدد
يصلح كل منه ان يتصف باحدهما بدلا عن الاخر ومن هذا التقرير ظهر ان
هذا جواب اخر ومن جعله تتمة للجواب الثاني فقد نظر الى ظاهر العبارة الموهمة ان
الكل جواب واحد وغفل عن ان الحل بحسب المعنى قد تم بحيث لو انضم اليه شيء
كان مستدركا وان مبناه على منع الملازمة المذكورة وفي هذا قد سلمت
الملازمة وحقق ان تعلقهما بهذا المفهوم الكلي كيف يكون ومآله الى منع ان التخيير
بين الواجب وغيره يرفع حقيقة الوجوب وان ذلك فيما ذكر من المثال
لا فيما نحن بصدده كيف وقد علم من الحل ان التخيير لم يتعلق بالواجب ولم يخير
بين الواجب وغيره ومن هذا الجواب يفهم ثبوت التخيير بين الواجب وغيره وبالجملة

وجه الاول اي منع الملازمة ووجه الثاني اي منع بطلان التالي وما قيل
في بيانه نعم لتحقيق المقام ما ذكر في الحل اولا والاختصار لحب التوفيق
قوله وهو حصول المصلحة بمبهم بيان للجامع فان مصلحة الفعل الواجب
على الكفاية تحصل بصدوره عن بعض المكلفين مبهما ومصلحة الواجب
المخير تحصل بفعل احد الامور مبهما فحصول المصلحة بمبهم قدر مشترك بينهما وهو
مناط الحكم في الكفاية فثبت في المخير مثله وفي قوله وان كان بلفظ
التخيير اشارة الى دفع الفارق من عموم الوجوب يعني ان كون بلفظ التخيير
لا يمنع عمومه كما في الواجب على الكفاية قيل وفي كون الكفاية بلفظ
التخيير نظر قوله والخصم لا يساعده من الثانية اي من المقدمة القائلة
ان الاجماع في المخير على التاثيم بترك البعض لان القائل بوجوب الكل
لا يسلم التاثيم بترك البعض كيف والتاثيم بترك البعض فقط في صورة
المتنازع فيه ولولا ان المص صرح في المنتهى بدعوى الاجماع على
التاثيم بترك البعض حيث ادعى الاجماع ثمه على تاثيم الجميع وههنا على تاثيم
بترك واحد لامكن تقرير كلامه في هذا الكتاب على وجه الاستيناف
غير متعلق بالاجماع فيكون قوله والتاثيم بترك البعض سندا للمنع
وان شئت حقيقة الحال فاستمع لما نتلو عليك من تحقيق المقال فنقول
ومن الله العصمة اذا حمل الكلام على ما في المنتهى كان المص مستدلا بالقياس ثم

الوجوب ح

باثبا

باثبات الفرق بين المقيس والمقيس عليه بهذا الوجه وهو ان الاجماع قد
انعقد على تاثيم الكل في الاصل وهذا المعنى ليس موجودا في الفرع بدليل
الاجماع على التاثيم بترك البعض فيتوجه المنع على دعوى الاجماع لانه ان فقد ما
الدليل على انتفاء الصفة المميزة للاصل عن الفرع وان حمل على الاستيناف
كان راجعا الى منع ثبوت تلك الصفة في الفرع فكانه قيل لا نم ان تلك
الصفة اعني شمول التاثيم ثابت ههنا لم لا يجوز ان يكون التاثيم
بترك البعض فقط وسند المنع سواء كان مساويا له او اخص لا يتوجه عليه
المنع اصلا اذ لا يلزم المانع اثبات سنده ثم ابطال القسم الاول بدليل
مقبول او بمنع المعلل لاندفاع المنع ومحصول الكلام ان المجيب ابدى في
الاصل وصفا يصلح ان يعتبر في ثبوت حكم الاصل مع ما ذكره المعلل فعلى ما في
المنتهى تعرض لاثبات انتفائها عن الفرع بالدليل فيتوجه عليه المنع في مقدماته
وعلى الاستيناف اكتفى بمنع ثبوتها فيه واسنده فلا منع على سنده
فان قلت فليحمل ما في المنتهى على المنع وليجعل الاجماع على التاثيم بترك البعض
سندا فلا منع قلت على هذا كان التعرض للاجماع مستدركا قوله ولو قال
يعني ولو قال المص في الفرق هناك قد اجمع على تاثيم كل واحد وههنا لم يجمع
على التاثيم بترك كل واحد لكفاه في مطلوبه ولم يتوجه المنع اذ لا خلاف
في عدم الاجماع انما النزاع في الاجماع على العدم قوله واما ثانيا فيرد ان على الحكم

بشمول الوجوب في الكفاية ليست ما ذكره فقط بل ذلك مع استحالة
تأثيم واحد من المكلفين وههنا قد فقد الجزء الثاني فلا يتم القياس قوله
فتكون معينا عنده اي حال الايجاب قبل فعل المكلف ضرورة ان
كل معلوم متميز في نفسه ممتاز عن غيره والجواب ان المعلومية يستدعي
الامتياز بوجه ما والواحد المبهم من الثلثة له امتياز في نفسه فيصح ان
ان يكون معلوما ولا يلزم التعيين الذي يجب افراده فاذا اوجب
الشارع منهما من هذا الوجه كان عالما به كذلك ضرورة ان العلم
مطابق للمعلوم قوله اي زائدا على الفعل الواجب اذا نسب الى زمانه
فان كان مساويا له يسمى واجبا مضيقا كالصوم وان كان الوقت
زائدا يسمى واجبا موسعا كالظهر ولا يجوز ان يكون الوقت ناقصا عنه
الا لغرض القضاء كما اذا طهرت الحائض وقد بقي من الوقت مقدار
ركعة قوله الواجب في كل جزء من كل وقت هو ايقاع الفعل فيه او
ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال يدل على ان العزم بدل ليس
بدلا عن نفس الفعل حتى يتوجه انه ينبغي ان يتأدى الفعل بالعزم فيرد
تأدي المبدل منه بالبدل وان يلزم منه تعدد البدل وهو
العزم في كل جزء من الوقت مع وحدة المبدل منه وهو الفعل بل المبدل
منه هو ايقاعات الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو ايقاعات

العزم

94

العزم فيها الى الجزء الاخير فكل واحد منها متعدد وكل بدل
يتأدى به مبدله وما يقال من ان البدل انما يصار اليه عند العجز
عن المبدل منه كالتيمم والوضوء مدفوع بان ذلك فيما لا يكون
على سبيل التخيير قوله وقال الحنفية في بعض نسخ الشرح والمتن
اي بعض الحنفية وهذا هو الصحيح ح لان المحققين من الحنفية لم
يذهبوا الى هذا بل قالوا دل النص ظاهرا على سببية جميع
الوقت وهو يقتضي احد الامرين اما وجوب تاخير الفعل عن جميع
الوقت او تقدم المسبب على السبب لانه اما ان يجب تاخيره
عنه فيلزم الاول او لا بل يجوز فعله فيه فيلزم الثاني وكلاهما
باطل اجماعا فوجب تاويل النص وصرف السببية الى اجزاء الوقت
والجزء الاول من الوقت اولى بهذا الوصف لعدم المزاحم فان
اتصل به الفعل استقرت عليه السببية والا انتقلت الى الجزء
الثاني فان اتصل به الفعل فذاك والا انتقلت عنه ايضا الى
الثالث وهكذا الى ان يضيق الوقت قدر يسع الفعل فيه
يتعين الفعل بحيث لو اخره كان عاصيا لكن عند زفر رحمه الله
تستقر السببية على هذا الجزء ولا ينتقل منه الى ما بعده وعند الائمة
الثلثة ينتقل هكذا الى الجزء الاخير والحق في ذلك تحقيقات وتدقيقات
لا يناسب المقام قوله وهي اكثر من هذا اي كونه نفلا يسقط به الفرض

الى
ويسمى مذهبه بالمراعاة فان بقي الى اخر الوقت وادرك منه قدر ما
يسع الفعل على صفة التكليف كان ما اداه اولا فرضا والا كان
ما فعله نفلا قوله ان الامر قيد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك
وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون
الجزء الاول من الظهر مثلا منطبقا على الجزء الاول من الوقت
والجزء الاخير فان ذلك باطل اجماعا وليس المراد تكراره كذلك
في اجزائه بان يأتي بالظهر في كل جزء من اجزاء الوقت وليس في
الامر تعرض للتخيير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه باول الوقت
او آخره ولا بجزء من اجزائه المعينة بل ظاهر الامر ينفي التخيير و
التخصيص ضرورة دلالته على وجوب الفعل بعينه
وعلى تساوي نسبته الى اجزاء الوقت فيكون القول
بهما اعني التخيير والتخصيص المذكورين تحكما باطلا وحيث القول
بوجوبه على التخيير في اجزاء الوقت مستفاد من اداه فقد اداه
تعرض في وقته قوله فان كان اخر الوقت لا الاخر والاول
اذ لم يقل احد بتعيين جزء اخر من اجزائه لوجوب الفعل فيه
فيكون بتأخيره عن وقته عاصيا يعني اذا اخره عمدا ولم
يصح به لان التأخير تسير به قوله لا لكونها احد الامرين منها فكان
هناك تخيير بين الصلوة والعزم لكان الامتثال بها من حيث
انها

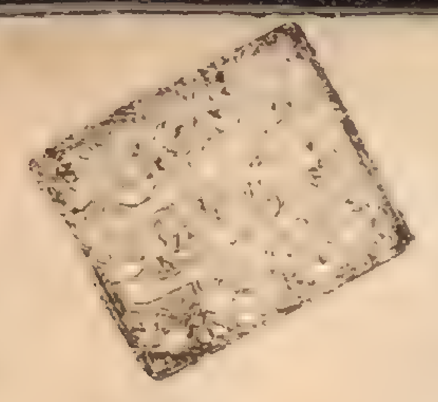
انها احد الامرين ومشتملة على هذا المفهوم المطلق كما هو في تحقيق القول
بالتخيير قوله لانا نقطع يدل على ان هذه المقدمة مما علمت ضرورة
من الدين او انها مجمع عليها اجماعا قطعيا قوله وايضا انه يريد ان الامر يترك
العزم ليس لان المكلف مخير بينه وبين الصلوة حتى يكون واجبا على التخيير كخصال
فعل الكفارة بل لان العزم على كل واجب اجماعا عند الالتفات اليه على
سبيل الاجمال والتفصيل عند تذكره بخصوصه حكم من احكام الايمان
يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل
فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات اجمالا او تفصيلا
فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة بل هو واجب قبل وجوبه
ومعه قوله بل التخيير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة فيلي الفرق ان
التخيير هناك بين جزئيات الفعل وهنا في اجزاء الوقت وقيل بل
التخيير هناك في الجزئيات المتخالفة الحقائق وهنا في الجزئيات المتفقة الحقيقة
فان الظهر المؤدى مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤدى في كل جزء من
الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة بتشخصاتها المتماثلة
بالحقيقة قوله ومذهب الشافعية ما علم دليله بالجواب من دليل الحنفية وكذا
علم جوابه من دليلهم لانه عكسه تركه اختصارا اذ قد علم من الجواب جواز
التعجيل وايقاع الفعل في اول الوقت على صفة الوجوب فيبقى لولم

لو لم يكن واجبا في اول الوقت لما خرج عن عهدة التكليف باداءه فيه
والتالي باطل اجماعا وجوابه انه لا يلزم من وجوبه في اول الوقت تعينه
للوجوب لجواز ان يكون على سبيل التخيير في اجزائه وانتفاء لو تعين اوله لما
جاز تاخيره **قوله** هذه رابعة مسائل الوجوب هذه المسئلة
متعلقة بالواجب الموسع ومتفرعة عليه ولهذا اصدرت بالفاء في
المحصول وغيره **قوله** مع ظن الموت اشارة الى اجتماع الظن وتعلقه
مع التاخير فلا يكون تكرارا لقوله وظن الموت **قوله** بحسب ظنه
متعلق بصار فان ظنه سبب لتعين ما بقي وذلك الوقت وقتا له شرعا
ولهذا العصى بالتاخير **قوله** ولا خلاف معه في المعنى فان القاضي يوافق
الجمهور في انه فعل واقع في وقت كان مقدرا له شرعا اولا وهم
يوافقونه في كونه واقعا خارج ما صار وقتا له بحسب ظنه فلا نزاع
في المعنى الا ان يريد القاضي وجوب نية القضاء بناء على ان ذلك
الظن لما صار سببا لتعين ذلك الجزء وقتا صار سببا ايضا
خروج ما بعده عن كونه وقتا له مقدرا اولا بالكلية وهو بعيد اذ لم
يقل احد بوجوب نية القضاء او خروج ما بعده عن كونه مقدرا
له اولا لنفي الا فان تعين ذلك الجزء انما يظهر في حق
العصيان ولا يلزم منه الاستبدال في خروج ما بعده عن كونه وقتا عند
ظهور

عند ظهور فساد الظن المقتضي للتعين كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل
الوقت فان المكلف اذا ظن قبل دخول وقت الظهر مثلا انه لو لم
يشتغل به يقضي وقته واخر فانه يعصي اتفاقا وبعد ظهور خطا اعتقاده اذا
اوقعه في الوقت كان اداء بلا خلاف فلا اثر للاعتقاد والتبين خطاؤه في
التسمية بالقضاء وهذا التعيين يدل على فساد القول بوجوب نية القضاء ايضا والا
لوجبت في صورة الوفاق وما يتوهم من الفرق بين الصورتين بان المتعين
في احدهما جزء من اجزاء الوقت المقدر له شرعا واولى الثانية ما هو خارج
عنه متقدم عليه فلا تعويل عليه اذ مدار الكلام على التعين والعصيان بالتاخير
وهو مشترك بينهما **قوله** ولا يقال يشترط العزم لسلامة العاقبة اي فيجب ان احدهما
انا لا نعلم ان اشتراط جواز التاخير بسلامة العاقبة مع عدم العلم بها يؤدي الى تكليف المحال
ان لا يلزم ذلك ان لو وجب عليه التاخير بشرط السلامة اما لو جاز له التاخير فلا
كيف وهو متمكن من الاتيان بالواجب على المبادرة نعم لو كان جواز التاخير
متعلقا بالفعل المكلف به دون ثبوته على هذه الوجه الاشتراط [illegible] بجهالة
كان هناك شائبة تكليف بالمحال او مرجعه ان يقال له افعل هذا الفعل في هذا الوقت
او افعله فيما بعده بشرط السلامة والتحقيق انه يلزم على هذا الاشتراط ان لا
يمكن لجواز التاخير فائدة اذ لا يمكن للمكلف العمل بمقتضاه لانه منه فلو كان
مكلفا به لزم تكليف المحال والا فلا وثانيهما ان الفرق بين ما وقته العمر وبين

غيره مستلق فان ما يسع وقته العمر ان لم يجز تأخيره اصلا لم يكن موسعا
قطعا وان جاز فاما مطلقا فلا عصيان بالتأخير مع الموت في اثنائه اذ لا
لا يأثم بالجائز واما بشرط السلامة العاقبة فيلزم التكليف بالمحال كما في
غيره واما ما ذكره من انه لو جاز له التأخير ابدا واذا مات ولم يعص
لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظهر مثلا فان جواز تأخيره الى
ان يتضيق وقته فلا يرتفع الوجوب ففيه انه لا يقدح فيما ذكرناه من
الدليل المشترك بين الصورتين غايته انه تعارضه في هذه الصورة
فلا يتحقق فيها مقتضى احدهما لمكان وقوة كل منهما الآخر والذي يمكن ان
يقال في توجيهه هو ان المعارض اعني ارتفاع الوجوب دليل قطعي
وما ذكرناه ظني فيعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين
اعمال المعارض القطعي دونه وحينئذ المحصول انه يجوز له التأخير فيما يسع له
العمر بشرط ان يغلب على ظنه انه يبقى فلو ظن انه لا يبقى تعين وعصى
بالتأخير ان مات ولهذا افتى ابو حنيفة لا يجوز تأخير الحج بعد
ظن البقاء الى سنة اخرى والشافعي يقول ذلك في حق الشاب الصحيح
دون الشيخ والمريض وبهذا الكلام يظهر ان المعارض ليس بقطعي قوله
اذ الكلام في الواجب المطلق قال الشارح الواجب المطلق ما لا
يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك وان اعتبر

الطه

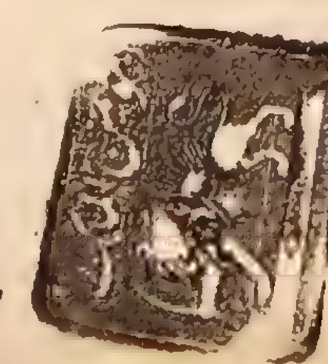


الجنبة لجاز ان يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة
الى اخرى فان الصلوة بل التكاليف باسرها موقوفة على البلوغ
والعقل فهي بالقياس اليهما مقيدة واما بالاضافة الى الطهارة
فواجبة مطلقة وبالجملة الاطلاق والتقييد امران اضافيان و
لا بد من اعتبار الحيثية في حدود الاشياء الداخلة تحت المضاف
على ما هو المشهور وقد صرح به صاحب التنقيح في بحث الجنس قوله ما لا يتأتى
الفعل بدونه عقلا وعادة تفسير للمقدمة وتلخيص المراد منه كون المقدمة في
نفسها مقدورة بل ان الفعل مقدور بدونها لكنه لا اتيان به مع عدمها
عقلا وعادة وفيه مع قوله لكن الشارع جعله شرطا للفعل اشارة الى
انقسام المقدمة ثلثة اقسام ما يتوقف عليه الفعل عقلا كترك الاضداد
في الواجب وفعل ضده في الحرام ويسمى مقدمة عقلية وشرطا عقليا
وما يتوقف عليه عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله ويسمى مقدمة عادية
وشرطا عاديا وما لا يتوقف عليه باحد الوجهين لكن الشارع جعل الفعل موقوفا
عليه وصيره شرطا له كالطهارة للصلوة ويسمى مقدمة شرعية وشرطا شرعيا
والمصنف قد اطلق الشرط واراد به هذا القسم بدليل المقابل حيث جعل ترك
الاضداد غير شرط فذلك اما اصطلاح منه على تخصيص الشرط بما يتوقف عليه
الفعل من جهة الشرع واما على تقدير التقييد بالشرعي وقد حذف اختصارا
وبهذا يشهد لفظ المنهي يعني ما ذكرناه من معنى المقدور يشهد بما ذكر في

في المنتهى ولا يحضرني تلك العبارة فان كانت على ما نقل عنه انه قال فيه
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ان كان مقدورا للمكلف
غير لازم له عقلا كترك اضداد المأمور به ولا عادة كغسل جزء من الرأس
في الوضوء فوجه الشهادة ان قوله غير لازم له عقلا صفة كاشفة للمقدور
لا قيد آخر والا لكان الانسب ايراد الغاية مثالا والتمثيل للاول
ايضا وانت خبير بان هذه الشهادة غير صريحة من تلك العبارة فيجوز
ان يحمل المقدور في كلامه على ما حمل عليه في كلام غيره وتوجه ان المراد
ما ذكره كان مخالفا للمشهور في مقامين احدهما النوع من الشرط الشرعي
وهي غيره والثاني في معنى المقدور وما يجب تحصيله قوله عن بعض ما لا يمكن
تحصيله من الآلات كاليد مثلا في الكتابة وكان المصنف يريد ذلك ليس
ما لا يمكن للمكلف تحصيله من الآلات مما هو قيد في الوجوب بناء على امتناع
التكليف بالمحال فالواجب بالقياس اليه مقيد فيكون خارجا عن المبحث
قوله ان الشرط يجب يريد ان الشرط الشرعي يجب بتلك الامر الذي
وجب به الفعل المشروط اذ لو لم يجب به وليس هناك امر آخر يقتضي وجوبه
على ما هو المفروض لزم ان يكون ذلك الفعل المشروط تمام المأمور به فاذا اتي
به حال عدم الشرط صدق انه اتي بجميع المأمور به فيجب صحة ما اتى به واجزاؤه
وخروجه عن عهدة التكليف وهذا ينافي حقيقة الشرطية المستلزمة انتفاء
المشروط عند انتفاء شرطه فلا يكون الشرط الشرعي شرطا للفعل هف ولا

يكن

ولا يكن اجزاؤه الا [illegible] به والمعادة واما ان غير الشرط الشرعي
لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب بامر وجوب غير الشرط
بذلك الامر لزم تعقل الموجب بذلك الامر للغير اذ لو لم يلزم لأدى
الى الايجاب مع عدم شعور الآمر به وهو بديهي الاستحالة واللازم اعني لزوم
تعقل الموجب له باطل لانا نقطع بجواز ايجاب الفعل بل بحصوله مع الذهول عما
يلزم الفعل عقلا او عادة واما الشرط الشرعي فلا بد من لزوم تعقله لان الشارع
لما جعل الفعل موقوفا عليه فقد جعله من تتمته فاذا طلب الفعل طلب من حيث هو
موقوف عليه او لا يلزم ذلك المحذور قوله وايضا التعلق داخل في حقيقة
الوجوب لانه طلب مخصوص ولا بد من تعلقه بالمطلوب وكل ما تعلق به
الخطاب كان واجبا وما لم يتعلق به لا يكون واجبا فلو وجب اللازم
العقلي او العادي للفعل ولم يتعلق به خطاب طلب ضرورة ان الامر
الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق باللازم لما كان التعلق داخلا في
حقيقة الوجوب وهو باطل والشرط الشرعي قد تعلق به الخطاب بناء على
عرف وما يقال ان التعلق في الوجوب والطلب ليس ذاتيا غايته انه
لازم بين لا يمكن تعقلهما بدونه فليس بضار في المقصود لحصوله على التقديرين قوله وايضا
لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ظاهر ولا يتأتى في الشرعي
لاستلزامه ذلك الخ وكذا قوله وايضا لو استلزم لعصي لا يجري فيه لثبوت
العصيان بتركه ايضا فان تارك الصلاة مع الوضوء يعصي بترك كل منهما



ومعلوم ان تارك غسل [illegible] من يريد انه معلوم من الدين ضرورة او بالاجماع
وكذا الدليلان الاخران لا يجريان في الشرط الشرعي قوله الجواب عنهما تحريره
ان قولهم لو لم يجب لصح الاصل دونه ان اريد انه لو لم يجب لامكن
الاصل اي الفعل بدون اللازم العقلي او العادي فالملازمة ممنوعة
لجواز ان يتوقف على امر غير واجب بحيث لا يمكن وجوده بدونه
اما عقلا او عادة لم يجب لكان الاصل واجبا بدونه فبطلان
التالي ممنوع فانه المتنازع فيه وبعبارة اخرى محصل كلامهم انه لو لم يجب الفعل
بدونه فيكون واجبا فنقول ان اردتم بلا ايجاب الفعل دونه انه لا يمكن
دونه فاللازم صحيح الدليل انه واجب بمعنى انه لا بد منه لكنه غير محل
النزاع وان اردتم به ان اللازم مامور به شرعا مع الفعل فهو عين
المدعى فاين دليله وكذا قولهم التوصل الى الواجب واجب وان اريد
انه لا بد في حصول الواجب من التوصل وانه لا يمكن الا به فلا نزاع
فيه ولا يفيد وان اريد المعنى الاخر فهو مصادرة على المطلوب فان قال
الخصم قد انعقد الاجماع على وجوب التوصل وجوبا شرعيا فانهم اجمعوا
على ان تحصيل اسباب الواجب واجب واسباب الحرام حرام
وليس ذلك الوجوب والتحريم الا لان الاسباب وسائل الى الواجب
او الحرام فالحقيقة الاجماع على وجوب التوصل الى الواجب فيتم الدليل
الثاني ويندفع الجواب فالجواب انا لا نسلم انعقاد الاجماع على ما ذكرتم

وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي هو ان الوجوب لا يتعلق بالمسببات
اصلا لعدم تعلق القدرة بها اما مع عدم الاسباب فلامتناعها واما معها فلكونها
ح لازمة لا يمكن تركها بوجه فاذا ورد امر متعلق بمسبب فهو في الحقيقة متعلق بالسبب
فهو الواجب حقيقة وان كان وسيلة له ظاهرا فلذلك اجمعوا على وجوب تحصيل
اسباب الواجب لا لانها وسيلة اليه فلا بد ان الاجماع على وجوب التوصل
مطلقا فان اللوازم العقلية والعادية اعني شروط الفعل لحسبها لا يتأتى فيه ذلك
الدليل لان الفعل معها مقدور واذا تصورت هذا الكلام عرفت انه يمكن ادراج الا
في عبارة المتن في صدر المسألة فان قوله غير شرط له
عليه ما قد ...





